

T.C.
SİNOP ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI



ENDÜLÜS TEFSİR GELENEĞİ: MÜFESSİRLER VE ESERLERİ

EMRE ERGİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Doç. Dr. Ceyda GÜRMAN

SİNOP-2025

TEZ KABUL

EMRE ERGİN tarafından hazırlanan “**ENDÜLÜS TEFSİR GELENEĞİ: MÜFESSİRLER VE ESERLERİ**” başlıklı bu çalışma, **2025** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından **YÜKSEK LİSANS** tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan

Dr. Öğr. Üyesi Şafak ÇATAL
Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İmza

**Üye
(Danışman)**

Doç. Dr. Ceyda GÜRMAN
Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İmza

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Kübra KELEŞ
Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İmza

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Onur ŞAHİN

ETİK BEYANI

Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Emre ERGİN

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ENDÜLÜS TEFSİR GELENEĞİ: MÜFESSİRLER VE ESERLERİ

EMRE ERGİN

SİNOP ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DANIŞMAN: DOÇ. DR. CEYDA GÜRMAN

Endülüs, İslâm medeniyetinin Batı Avrupa'daki en parlak ve en önemli ilim ve kültür merkezlerinden biridir. Bu bölge, tefsir ilminde de özel bir yer edinmiş ve çok sayıda müfessirin yetiştiği bir bölge olmuştur. Endülüslü müfessirler, doğu İslâm dünyasından aldıkları ilmî mirası, bölgenin sosyal, siyasî ve kültürel dinamikleriyle harmanlayarak hem rivayet hem de dirayet tefsir yöntemlerini ustalıkla birleştirmiştir. Bu süreçte, dilbilimsel analizlere büyük önem verilmiş, fikhî ve kelâmî yorumlar dikkate alınmış, tasavvufî yorumlarla da Kur'an'ın manevi boyutları derinlemesine incelenmiştir.

Endülüs'ün siyasî ve sosyal tarihi hakkında genel bilgiler verilen bu tezde ana konu Endülüslü müfessirler ve tefsirlerini tanıtmaktır. İbn Atıyye el-Endelüsî'nin (ö. 541/1147) *el-Muharrerü'l-vecîz* adlı eseri, Endülüs tefsir geleneğinin metodolojik zenginliğini ortaya koyan önemli bir çalışmadır. İbn Atıyye, âyetlerin dil ve gramer yapısını analiz ederken, aynı zamanda fikhî hükümleri ve kıraat farklılıklarını da dikkate almıştır. Benzer şekilde, Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin (ö. 745/1344) *el-Bahrü'l-muhît* adlı eseri, Arap dilinin nahiv, sarf ve belâgatt kuralları üzerine yoğunlaşarak, Kur'an'ın nazmını anlamada dilbilimsel bir derinlik sunmuştur. Bu dilsel ve edebî yaklaşım, Endülüs'te tefsir faaliyetlerinin temel unsurlarından biri olmuştur. Endülüs tefsir geleneğinde, fikhî yorumlar da önemli bir yer tutmaktadır. Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*'ı tüm âyetlerin tefsirini kapsamakla birlikte hassaten fikhî izahlarla ön plana çıkar. İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148) *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eseri ise Kur'an âyetlerinden şer'î hükümler çıkarmada Mâlikî mezhebinin esaslarına dayalı bir yaklaşım sergilemiştir. Bu eser, Kur'an'ın hükümlerini sistematik bir şekilde ele alarak, İslâm hukukunun temel prensiplerini tefsir üzerinden açıklamıştır. Fikhî tefsirin yanı sıra, İbn Berrecân (ö. 536/1142) gibi tasavvufî yönü güçlü müfessirler de Kur'an'ın bâtını ve manevi anlamlarını ön plana çıkarmış, âyetlerin derin anlam katmanlarına ulaşmaya çalışmıştır.

Tezde ele alınan diğer müfessirler ve eserleri şunlardır: İbn Ebû Zemenîn (ö. 399/1008) ve *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Aziz*'i, Mekkî b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045) ve *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye*'si, Mehdevî (ö. 440/1048) ve *et-Tahsîl*'i, İbnü'l-Feres el-Gırnâtî (ö. 597/1201) ve *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı, İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî (ö. 708/1308) ve *Milâkü't-te'vîl*'i, İbn Cüzey el-Kelbî (ö. 741/1340) ve *et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl*'i. Endülüs tefsir geleneği, İslâm ilim geleneğinin çeşitliliğini ve derinliğini yansıtan zengin bir miras bırakmıştır. Bu çalışmada, Endülüs'te tefsir ilminin yöntem bakımından incelenmesi, bölgenin tefsir ilmine katkısının ortaya konması ve tefsir geleneğindeki yerlerinin tayin edilmesi hedeflenmiştir.

ANAHTAR KELİMELEER: Tefsir, Müfessir, Endülüs, Kur'an, Gelenek

ABSTRACT

MSC THESIS

ANDALUSIAN TAFSİR TRADITION: COMMENTARIES AND THEIR WORKS

EMRE ERGİN

SINOP UNIVERSITY INSTITUTE OF GRADUATE PROGRAMS

DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES

SUPERVISOR: ASSOC. PROF. DR. CEYDA GURMAN

Andalusia, as one of the most brilliant scientific and cultural centres of Islamic civilisation in Western Europe, developed a unique methodology in the science of tafsīr. Andalusian exegetes blended the scholarly heritage they received from the eastern Islamic world with the social, political, cultural dynamics of the region and skilfully combined both narrative and direct exegesis methods. In this process, linguistic analyses were given great importance, jurisprudential and theological interpretations were taken into consideration, and the spiritual dimensions of the Qur’ān were examined in depth through Sufi interpretations.

Ibn Atiyya al-Andalusī’s (d. 541/1147) *al-Muharrer al-wajīz* is an important work that reveals the methodological richness of the Andalusian exegesis tradition. Ibn Atiyya, while analysing the linguistic and grammatical structure of the verses, also took into account the jurisprudential provisions and the differences of qiraat. Similarly, Abū Hayyān al-Andalusī’s (d. 745/1344) *al-Bahru al-muhīt* provides a linguistic depth in understanding the verse of the Qur’ān by focusing on the rules of grammar, exposition and rhetoric of the Arabic language. This linguistic and literary approach became one of the basic elements of exegesis activities in Andalusia. Qurtubī’s (d. 671/1273) *al-Jāmi’ li-ahkām al-Qur’ān* covers the exegesis of all the verses, but stands out especially with its jurisprudential explanations.

In the Andalusian exegesis tradition, jurisprudential interpretations also have an important place. Ibn al-‘Arabī’s work *Ahkām al-Qur’ān* exhibited an approach based on the principles of the Mālikī sect in deducing sharī‘ah rulings from Qur’ānic verses. This work explained the basic principles of Islamic law through tafsīr by dealing with the provisions of the Qur’ān in a systematic way. In addition to jurisprudential tafsīr, Sufi exegetes such as Ibn Barrajān emphasised the bāṭinī and spiritual meanings of the Qur’ān and tried to reach the deep layers of meaning of the verses.

Other commentators and their works discussed in this thesis are: Ibn Abū Zemenīn (d. 399/1008) and his *Tafsir al-Qur’ān al-Azīz*, al-Makkī b. Abū Tālib (d. 437/1045) and his *al-Hidāya ilā bulūq al-nihāya*, al-Mahdawī (d. 440/1048) and his *al-Tahsīl*, Ibn al-Fares al-Girnātī (d. 597/1201) and his *Ahkām al-Qur’ān*, Muhammad b. Ahmad al-Qurtubī (d. 671/1273) and his *al-Jāmi’ li-ahkām al-Qur’ān*, Ibn al-Zubayr al-Saqafī (d. 708/1308) and his *Milāku’t-ta’wīl*, Ibn Juzay al-Kalbī (d. 741/1340) and his tafsīr titled *et-Teshīl li ‘ulūmi’t-tanzīl* are the other tafsīrs discussed. Andalusian tafsīr tradition has left a rich heritage reflecting the diversity and depth of the Islamic scientific tradition. In this study, it is aimed to examine the science of tafsīr in Andalusia in terms of methodology, to reveal the contribution of the region to the science of tafsīr and to determine their place in the tradition of tafsīr.

Key Words: Tafsīr, Commentaries, al-Andalusia, Qur’ān, Tradition.

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1 Endülüs valileri.....	10
Tablo 2 Endülüs emirleri	12
Tablo 3 Endülüs halifeleri.....	18
Tablo 4 3/9. asır müfessirleri ve eserleri.....	51
Tablo 5 4/10. asır müfessirleri ve eserleri.....	51
Tablo 6 5/11. asır müfessirleri ve eserleri.....	52
Tablo 7 6/12. asır müfessirleri ve eserleri.....	53
Tablo 8 7/13. asır ve 8/14. asır müfessirleri ve eserleri.....	53



ÖNSÖZ

Endülüs, İslâm medeniyetinin Batı Avrupa'daki en parlak ve kalıcı izlerini taşıyan bir coğrafya olarak, siyasî, sosyal ve kültürel açılardan eşsiz bir miras bırakmıştır. İber Yarımadası'nda 92/711 yılında başlayan Müslüman hakimiyeti, 897/1492 yılında Gırnata'nın düşüşüne kadar yaklaşık sekiz asır boyunca devam etmiştir. Bu süreçte, Endülüs sadece bir fetih hareketi değil, bunun ötesine geçerek İslâm ilim ve kültürünün zirve noktalarına ulaşmış, Kur'an ilimleri başta olmak üzere birçok disiplinde derinleşen bir bilgi havzası haline gelmiştir.

Bu çalışmada, Endülüs'te tefsir ilminin doğuşu, gelişimi ve müfessirlerin katkıları ele alınmıştır. Endülüs, İslâm dünyasının doğusundan aldığı ilmi mirası kendine özgü bir şekilde yoğurmuş, aynı zamanda doğu İslâm dünyasını etkileyen bir merkez olmuştur. Dil ve edebiyat, kıraat, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi temel İslâm ilimlerinde önemli katkılar sunan Endülüs âlimleri, tefsir alanında da derin izler bırakmıştır. Bu araştırma, Endülüs tefsir geleneğinin temel özelliklerini, kaynaklarını ve bu alanda yetişmiş müfessirlerin eserlerini inceleyerek, Endülüs ilim geleneğinin anlaşılmasına katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Bu çalışma giriş, iki ana bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Birinci bölümde, Endülüs'teki siyasî, sosyal ve kültürel ortam ele alınarak, bu ortamın tefsir ilminin gelişimine nasıl bir zemin hazırladığı incelenmiştir. İkinci bölümde ise, tefsir ilminin Endülüs'teki gelişim süreci, temel kaynaklar ve Endülüs'ün önde gelen müfessirlerinin hayatı, eserleri ve tefsir anlayışları detaylı bir şekilde analiz edilmiştir. Endülüs'te tefsir geleneğinin doğuşu ve gelişimi hem doğu İslâm dünyasından etkilenmiş hem de doğuyu etkileyen bir yapıya sahip olmuştur. Bu bağlamda, Endülüslü müfessirlerin Kur'an anlayışı ve yorum metotları, İslâm ilim geleneği içinde özgün bir yere sahiptir.

Bu çalışmanın amacı, Endülüs'te tefsir ilmi üzerine yapılan sınırlı sayıdaki araştırmalara katkı sağlamak ve bu alanda daha derinlemesine bir bakış açısı sunmaktır. Literatür taraması yöntemiyle yürütülen bu çalışmada, Endülüs tefsir geleneğiyle ilgili klasik kaynaklar, tabakat kitapları ve modern akademik çalışmalar titizlikle incelenmiş, dönemin sosyal, siyasî ve kültürel dinamikleri göz önünde bulundurularak analitik ve eleştirel bir yöntem izlenmiştir. Çalışmanın, Endülüs tefsir geleneğini daha iyi anlamak isteyen araştırmacılar için bir rehber niteliğinde olması hedeflenmiştir.

Bu süreçte, tez konusunun seçiminden, çalışmanın her safhasında bilgi ve tecrübeleriyle bana yol gösteren, kıymetli tez danışmanım Doç. Dr. Ceyda Gürman’a, muhteva açısından bilgi ve deneyimleriyle çalışmaya katkı sağlayan değerli hocam Halil İbrahim Görgün’e, önerileriyle teze son halini veren Dr. Öğr. Üyesi Şafak ÇATAL ve Dr. Öğr. Üyesi Kübra KELEŞ hocalarıma, ilmi merakıma katkı sunan diğer hocalarıma, manevi desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen aileme ve çalışmanın yazım aşamasında sağladığı katkılardan dolayı sevgili eşime şükranlarımı sunar, kızım Rüveyda Eslim’in sâliha bir kul olabilmesini Rabbimden niyaz ederim. Endülüs tefsir geleneği gibi geniş ve zengin bir alanda yürütülen bu araştırmanın, ilim dünyasına faydalı olmasını ve gelecekte yapılacak çalışmalara ilham vermesini temenni ederim.

Gayret bizden, tevfik Rabbimizdendir.



İÇİNDEKİLER

	Sayfa
TEZ KABUL	i
ETİK BEYANI.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
TABLolar DİZİNİ.....	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR DİZİNİ	xi
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı	2
1.2. Araştırmanın Sınırları ve Yöntemi.....	2
1.3. Kaynakların Değerlendirilmesi	4
2. ENDÜLÜS’TE SİYASÎ, SOSYAL VE KÜLTÜREL HAYAT	7
2.1. Siyasî Hayat	7
2.1.1. Fetih ve valiler dönemi	9
2.1.2. Endülüs Emevîleri.....	11
2.1.2.1. Emirlik dönemi	12
2.1.2.2. Halifelik dönemi.....	18
2.1.3. Mülûkû’t-tavâif	26
2.1.4. Murâbıtlar dönemi	28
2.1.5. Muvahhidler dönemi	29
2.1.6. Gırnata Benî Ahmer Emirliği (Nasrîler) ve Endülüs’te İslâm hakimiyetinin sonu...30	
2.2. Sosyal Hayat	32
2.3. İlmî ve Kültürel Hayat	34
2.3.1. Dil ve edebiyat	35
2.3.2. İslâmî ilimler.....	36
2.3.2.1. Kıraat	37
2.3.2.2. Hadis	40
2.3.2.3. Fıkıh	43
2.3.2.4. Kelâm	46
2.3.2.5. Tasavvuf.....	47
3. ENDÜLÜS’TE TEFSİR İLMİ.....	49
3.1. Endülüs’te Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı.....	51
3.2. Endülüs’te Tefsir İlminin Temel Özellikleri ve Kaynakları	54

3.2.1. Tefsirlerin temel özellikleri.....	54
3.2.2. Temel kaynakları.....	56
3.3. Müfessirler ve Eserleri	58
3.3.1. İbn Ebû Zemenîn (ö. 399/1008).....	59
3.3.1.1. Hayatı ve eserleri.....	59
3.3.1.2. <i>Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz</i> adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem	61
3.3.2. Mekkî b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045).....	66
3.3.2.1. Hayatı ve eserleri.....	66
3.3.2.2. <i>el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye</i> adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem.....	68
3.3.3. Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî (ö. 440/1048).....	73
3.3.3.1. Hayatı ve eserleri.....	73
3.3.3.2. <i>et-Tahsîl li-fevâidi kitâbi't-tafsîli'l-câmi li-ulûmi't-tenzîl</i> adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem.....	75
3.3.4. İbn Berrecân (ö. 536/1142)	79
3.3.4.1. Hayatı ve eserleri.....	79
3.3.4.2. <i>Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm</i> adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem	81
3.3.5. İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 541/1147).....	86
3.3.5.1. Hayatı ve eserleri.....	86
3.3.5.2. <i>el-Muharrerü'l-vecîz</i> adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem..	88
3.3.6. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148).....	92
3.3.6.1. Hayatı ve eserleri.....	92
3.3.6.2. <i>Ahkâmü'l-Kur'ân</i> adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem	94
3.3.7. İbnü'l-Feres el-Gırnâtî (ö. 597/1201).....	100
3.3.7.1. Hayatı ve eserleri.....	100
3.3.7.2. <i>Ahkâmü'l-Kur'ân</i> adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem	101
3.3.8. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273)	105
3.3.8.1. Hayatı ve eserleri.....	105
3.3.8.2. <i>el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân</i> adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem.....	106
3.3.9. İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî (ö. 708/1308).....	111
3.3.9.1. Hayatı ve eserleri.....	111
3.3.9.2. <i>Milâkü't-te'vîl</i> adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem	113
3.3.10. İbn Cüzey el-Kelbî (ö. 741/1340)	117
3.3.10.1. Hayatı ve eserleri.....	117
3.3.10.2. <i>et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl</i> adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem	119
3.3.11. Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344).....	123
3.3.11.1. Hayatı ve eserleri.....	123

3.3.11.2. <i>el-Bahrü 'l-muhît</i> adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem.....	125
4. SONUÇ	130
KAYNAKLAR	132
ÖZGEÇMİŞ	141



KISALTMALAR DİZİNİ

b.	: bin, ibn (Oğlu)
Bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
H.	: Hicri
H.z.	: Hazreti
M.	: Miladi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radıyallahu anh
s.a.s.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik Eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzerleri
vd.	: Ve diğerleri
yy.	: Yüzyıl

1. GİRİŞ

Kur'an, nüzûlünden bu yana Müslümanlarca daha iyi bir şekilde anlaşılma, yorumlanmaya ve de hayatın her alanına tatbik edilmeye çalışılmıştır. Bu çaba, farklı coğrafyalarda değişen ilmî, sosyal ve kültürel yapıların etkisiyle çeşitlenmiş ve zamanla tefsir ilminin farklı ekolleri ortaya çıkmıştır. İslâm dünyasının doğusunda gelişen tefsir faaliyetleri, Endülüs gibi uzak bölgelerde de etkisini göstermiş, ancak bu bölgelerdeki âlimler, içinde bulundukları kültürel ve ilmî ortamın etkisiyle kendilerine özgü bir tefsir anlayışı geliştirmişlerdir.

Endülüs, İslâm medeniyetinin Batı'daki en önemli merkezlerinden biri olmuş ve çeşitli ilim dallarında olduğu gibi tefsir sahasında da zengin bir miras bırakmıştır. Bu bölgeye Müslümanların 92/711 yılında adım atmasıyla başlayan süreç, zamanla güçlü bir ilmî geleneğin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması noktasında Endülüs'te yetişen müfessirler, doğu İslâm dünyasındaki tefsir anlayışlarından etkilenmiş, ancak aynı zamanda kendilerine özgü yöntemler geliştirmiştir. Özellikle dil ve edebiyat ağırlıklı incelemeler, kıraat farklılıklarına verilen önem, fikhî yorumlar ve kelâmî yaklaşımlar, Endülüs tefsir geleneğini belirgin kılan unsurlar arasında yer almıştır.

Endülüslü müfessirler hem klasik rivayet tefsirini hem de dirayet yöntemlerini kullanarak, Kur'an'ı anlamada çok yönlü bir yaklaşım sergilemişlerdir. Özellikle gramer, belâgat ve edebiyat incelemeleri, Endülüs'te tefsir ilminin temel dinamiklerinden biri olmuştur. Bununla birlikte, Endülüs'te tefsir ilminin yalnızca dilsel ve fikhî bir boyutta ele alınmadığı, tasavvufî yönü de kapsadığı görülmektedir. Bu durum, bölgenin geniş ilmî ve kültürel yapısının bir yansımasıdır.

Endülüs'te tefsir ilminin gelişimi, siyasî ve sosyal değişimlerle de yakından ilişkilidir. Bölgedeki farklı yönetimlerin hâkimiyeti, ilim adamlarının faaliyetlerine doğrudan veya dolaylı etki etmiş, özellikle Endülüs Emevîleri ve sonrası dönemde tefsir alanında kayda değer eserler ortaya konmasını tetiklemiştir. Müslümanların bölgedeki hakimiyetlerinin sona ermesiyle birlikte, bu ilmî birikim büyük oranda dağılmış olsa da Endülüs'te ortaya konulan tefsir çalışmaları, İslâm dünyasında önemli bir yer edinmiş ve sonraki nesillere kıymetli bir miras olarak kalmıştır.

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Bu araştırmada, Endülüs'te tefsir ilminin ortaya çıkışı, gelişimi ve temel özellikleri ele alınmaktadır. Endülüs, İslâm dünyasının Batı'daki en önemli ilim merkezlerinden biri olarak, Kur'an'ı anlama ve yorumlama çabalarına önemli katkılarda bulunmuş; burada yetişen müfessirler hem doğu İslâm dünyasının tefsir geleneğinden etkilenmiş hem de kendilerine özgü bir metodoloji geliştirmiştir. Çalışmada, Endülüs'te yetişen müfessirler ve eserleri üzerinde durularak, bölgenin tefsir geleneğine katkıları değerlendirilmekte, rivayet ve dirayet yöntemleri bağlamında Endülüs tefsir anlayışının temel özellikleri incelenmektedir.

Araştırmanın amacı, Endülüs'te tefsir ilminin gelişim sürecini ve hangi yöntemlerin benimsendiğini ortaya koymaktır. Endülüslü müfessirlerin eserlerinde kullandıkları yöntemler, dil ve edebiyat vurgusu, fikhî ve kelâmî yaklaşımlar, tasavvufî yorumlar gibi hususlar dikkate alınarak, Endülüs'te tefsir faaliyetlerinin karakteristik yönleri analiz edilmektedir. Aynı zamanda, Endülüs tefsir geleneğine dair bu alanda yapılacak yeni çalışmalara ışık tutmak ve Endülüs'te ortaya konulan tefsir mirasının daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmak hedeflenmektedir.

1.2. Araştırmanın Sınırları ve Yöntemi

Araştırmada “Endülüs” tabirini, Müslüman kimselerin siyasî açıdan erişmiş oldukları kuzey bölgesinden başlayarak Cebelitarık boğazına dek olan, günümüzde Portekiz ile İspanya sınırlarında bulunan yarımada olarak kastedilen bölge¹ şeklindeki sınırlamayı tercih ettik. Sonuç olarak tarih boyunca Endülüs ifadesinin de kapsayıcılığının değişkenlik arz ettiği açık bir şekilde bilinmektedir. Bunun haricinde “Endülüslü müfessirler” tabirinde adı geçmekte olan âlimlerin bahse konu olan yarımada da yaşam sürmüş ya da belli bir süre zaman geçirmiş olması bu ifade içerisinde olması için yeterli görülmüştür. Bu kriter göz önüne alındığında yapılan araştırmalar sonucu tefsir eserlerine ulaşılabilen tüm müfessirlere bu çalışmada yer verilmiştir. Ele alınan müfessirlerin çalışmada incelenen tefsirleri dışındaki eserleri de imkanlar dahilinde zikredilmiştir. Çalışmanın sınırlılığı gereği Endülüs tefsir geleneğindeki tüm müfessirleri ve eserlerini incelediğimiz iddiasında değiliz ve yüksek lisans tezi kapsamında bu iddianın mümkün olmadığını da biliyoruz. Ancak Endülüs tefsir geleneğine mührünü vurmuş tüm tefsirleri

¹ Mehmet Özdemir, “Endülüs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/211.

ve müelliflerini araştırma kapsamına dahil etmeye çalıştık. Bunların yanında Endülüslü müfessirlerden Uklîşî'nin (ö. 550/1155) sûre tefsiri;² Fâtiha sûresiyle Bakara'nın bir kısmını hâvi İbn Ebü'r-Rebî'nin (ö. 688/1289) tefsiri³ ile Sekûnî'nin (ö. 717/1317) hâşiyesi⁴ gibi tam ve müstakil tefsir sahibi olmayan âlimlerin eserleri çalışmaya dahil edilmemiştir.

Kaynaklar ifade edilirken, dipnotlarda başvuru eser ile şahıs adları, ilk geçmiş oldukları yerlerde tam künyeleriyle verilmiş; sonraki yerlerde müellifin en meşhur adı, eserine yaygın kullanılan ismi ya da kısa olan hali verilmiştir. İsimler, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* 'nde kullanıldığı şekliyle yazılmıştır. Arapça olarak kaleme alınan eserlerin orijinal hallerindeki “el” takısı muhafaza edilmiş, müelliflerin adlarının başlarındaysa kolaylık olması adına terk edilmiştir. Çalışmada isimlerine yer verilen âlimlerin vefat tarihleri ilk geçtikleri yerlerde hicri ve miladi olarak verilmiş, ulaşılamayan vefat tarihlerine de “?” işareti koyulmuştur.

Bütün ilimlerde geçerli olan genel yöntemler arasında yer alan tümdengelim (dedüksiyon), tümevarım (endüksiyon) ve analoji (benzeşim) gibi metotların yanı sıra; sosyal bilimlerde sıklıkla başvuru dokümantasyon, tasvir, deney ve istatistik gibi özel yöntemler de bulunmaktadır.⁵ Endülüs'te kaleme alınan tefsir rivayetleri incelenirken, öncelikle tümdengelim yöntemiyle genel yaklaşımlar belirlenmiştir. Ardından rivayetlerin analiz ve sınıflandırılmasının yapılmasıyla birlikte, somut sonuçlara ulaşmak amacıyla tümevarım yöntemine başvurulmuştur. Diğer müfessirlerin yorum ve rivayetleriyle karşılaştırmalara gidilerek analoji metoduna da yer verilmiştir. Lugavî ve ıstılâhî açıklamalarda ise, anlamı berraklaştırmak amacıyla gereksiz ayrıntılardan kaçınılmış ve mümkün mertebe özlü ifadeler tercih edilmiştir. Aynı zamanda çalışmada sosyal bilimlerde kullanılan nitel araştırma yöntemlerinden literatür taraması ve içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. Bu tarama esnasında öncelik, Endülüs'teki genel ilmî duruma dair bilgilere verilmiştir. Zira Endülüs tefsir çalışmaları her ne kadar merkez konumda tutulsa da bölgede başka ilimlerin de varlığı sebebiyle o ilimlere de değinilmesi gerekli görülmüştür. Çalışmanın literatür taramasında eğitim ve öğretim faaliyetleri ve

² Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn el-Uklîşî, *Tefsîrû'l-Fâtiha*, nşr. Ahmed Muhammed el-Cündî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010).

³ Ebü'l-Hüseyn Ubeydullah İbn Ebü'r-Rebî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Saliha b. Raşid (Riyad: Vekâletü's-Şuûnî'l-İlmiyye, 2010).

⁴ Ebü Ali es-Sekûnî, *et-Temyîz li ma evde'ahu'z-Zemahşerî fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Seyyid Yusuf Ahmed (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005).

⁵ Zeki Arslantürk, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri* (İstanbul: Çamlıca Yayınevi, 2001), 71-80. Ayrıca bk. Sümeyye Sevinç, *Tefsir Araştırmalarında Yöntem: Temel Kavramlar, Araştırma Süreçleri, Paradigma, Yöntem ve Teknikler* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023), 80-85.

İslâm eğitim tarihine dair okumalar yapılmıştır. Böylece ilmî faaliyetlerde bulunan âlimlerin yetiştirdiği öğrenciler, ilmi çalışmalardaki etkileri, eğitim ve öğretime verdikleri katkılar ortaya konmuş olmaktadır. Ardından tefsirler, içerik analizine tabi tutulmuş ve detaylı incelenmiştir.

Endülüs üzerine Türkçe ve Arapça dillerinde yapılmış modern çalışmaların ve akademik tezlerin tespitleri, yorumları ve teorileri dikkate alınmış, bu hususa ayrıca önem gösterilmiştir. Özel olarak Endülüs ile alakalı yapılan modern çalışmalarda varılan sonuçlar, kaynaklarda yer alan bilgiler ışığında tetkik edilerek tarafsız bir şekilde sorgulanmıştır. Kaynağı olmayan veya temellendirilmemiş iddialara itibar edilmemiştir. Bu itibarla çalışmada analitik ve eleştirel bir yöntem kullanıldığı da söylenebilir.

1.3. Kaynakların Değerlendirilmesi

Endülüs konulu araştırmalar yapmak isteyen kimselerin araştırmalarını kolaylaştıran en önemli hususlardan bir tanesi hiç şüphesiz ki, Endülüslü âlimlerinin tabakat ve tarih gibi çok sayıda eserler kaleme almaları ve bahse konu olan bu eserlerin bugüne kadar gelenlerin çok sayıda olmasıdır. Lakin bahsi geçen kolaylığına karşın, Endülüs ilim tarihi konulu çalışmaların sayıca yetersiz miktarda olması bir zorluk olarak zikredilebilir. Bu çalışmada, Endülüs tefsiri ve müfessirleriyle alakalı hazırlanmış olan hem Türkiye hem de Arap dünyasındaki erişilebilen doktora ve yüksek lisans tezlerinden yararlanılmıştır. Bunun dışında bahse konu olan alanda kaleme alınmış olan Türkçe makale ile müfessirlerin tanıtımı esnasında başvurulmuş tabakat eserlerinden de yine istifade edilmiştir. Yararlanmış olduğumuz tabakat ile tarih eserleri içerisinde; İbn Beşkuvâl'in (ö. 578/1183) *es-Sılâ*, Dâvûdî'nin (ö. 945/1539) *Tabakātu'l-müfessirîn* ve Makkarî'nin (ö. 1041/1632) *Nefhu't-tîb* gibi eserler vardır. Bunların yanı sıra güncel çalışmalardan da istifade edilmiştir. Bu çalışmalar arasında Ömer Nasuhi Bilmen'in (ö. 1390/1971) *Büyük Tefsir Tarihi* ve Mehmet Özdemir'in *Endülüs*⁶ adlı eseri ve *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyeti*⁷ adlı yapıtları bulunmaktadır.

Çalışmada başucu kitabı denilebilecek eser Mehmet Özdemir'in *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet* adlı eseridir. Genel hatlarıyla bu eser, Müslümanların İber yarımadasını vatanlaştırmak adına medeniyet ve kültür alanlarındaki gayretleri ve bu gayretlerin neticesi olarak vücut bulan değişik alanlardaki kurumları, eserleri ve izleri

⁶ Mehmet Özdemir, *Endülüs* (Ankara: İSAM Yayınları, 2016).

⁷ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)* (Ankara: TDV Yayınları, 2016).

anlatmaktadır. Bu eser muhtevasında 10 farklı bölümü ele almıştır. Bu çalışmada en çok istifade edilen kısım ise, ilim ve fikir hayatı başlığı altındaki ilimlerin anlatıldığı bölümdür.

Tezde istifade edilen bir diğer kaynak ise yine Mehmet Özdemir'in *Endülüs* adlı eseridir. Yazar, adı geçen eserde Endülüs tarihine kısa bir yolculuk yaparak genel okuyucu için panoramik bir çerçeve sunmuştur. Eserin sonunda, daha fazla bilgiye ulaşabilmek adına bir kaynakça yayınlanmıştır. Toplamda iki bölümden oluşan bu eserin ilk bölümünde Endülüs siyasî tarihinden bahsedilmiştir. Diğer bölümde ise yazar, Endülüs kültür ve medeniyetine dair okuyuculara bir bakış açısı sağlamıştır. Eserin son sayfalarına Endülüs medeniyetinden resimler ve haritalar paylaşarak, esere görsel bir zenginlik de kazandırmıştır.

Endülüs tefsirini ve niteliklerini genel manada inceleyen ve istifade edilen bazı kaynaklar şunlardır;

1986 yılında Beyrut'ta Mustafa İbrahim el-Meşnî tarafından kaleme alınmış olan *Medresetü't-tefsir fi'l-Endelüs*⁸ isimli kitabı, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Usûluddîn Fakültesi'nde hizmet eden Dr. Fehd er-Rûmî tarafından kaleme alınmış olan *Menhecü'l-medreseti'l-Endelüsiyye fi't-tefsir*⁹ isimli kitabı, Riyad'da 1996 yılında İbrahim Ahmed el-Vâfi tarafından kaleme alınmış olan *et-Tefsir ile ulûmü'l-Kur'ân bi'l-garbi'l-İslâmiyyi mine'l-karni's-sâni ile'l-karni's-sâmini'l-hicrî*¹⁰ adlı kitabı, Mustafa Şentürk tarafından yazılan *Endülüs Tefsir Kültürü*¹¹ isimli makale ve yine Yunus Ekin'in yazdığı *Endülüs Tefsir Geleneği*¹² isimli makale faydalanılan diğer kaynaklardandır.

Endülüs tefsiriyle ilgili ülkemizde bazı müfessirler hakkında münhasır çalışmalar yapılmıştır. Örneğin, İlhan'ın *Kurtubî Tefsirinde Kıraât Olgusu* isimli doktora tezi, Akbaba'nın *Kıraat İlmi Tarihindeki Yeri ve Önemi Açısından Ebü'l-Abbâs el-Mehdevî* isimli doktora tezi, Bakır'ın *İbn Atıyye el-Endelüsî'nin Neshe Yaklaşımı* isimli yüksek lisans tezi ve Kocabıyık'ın *Belâgat Açısından Ebü Hayyân'ın el-Bahru'l-muhît Tefsiri* isimli doktora tezi bunlardan bazılarıdır.¹³ Bu çalışmaların bazılarını tezimizde yer

⁸ Mustafa İbrahim el-Meşnî, *Medresetü't-tefsir fi'l-Endelüs* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1407).

⁹ Fehd Abdurrahman b. Süleymân er-Rûmî, *Menhecü'l-medreseti'l-Endelüsiyye fi't-tefsir sıfâtuhû ve hasâisuhû*, (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1997).

¹⁰ İbrahim Ahmed el-Vâfi, *et-Tefsir ve ulûmü'l-Kur'ân bi'l-garbi'l-İslâmiyyi mine'l-karni's-sâni ile'l-Karni's-Sâmini'l-Hicrî*, (Riyad: es-Sicillü'l-İlmiyyü li-Nedveti'l-Endelüs, 1996).

¹¹ Mustafa Şentürk, "Endülüs Tefsir Kültürü", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (Ocak 2012).

¹² Yunus Ekin, "Endülüs Tefsir Geleneği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001).

¹³ İhsan İlhan, *Kurtubî Tefsirinde Kıraât Olgusu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019); Ahmet Arif Akbaba, *Kıraat İlmi Tarihindeki Yeri ve Önemi Açısından Ebü'l-Abbâs el-Mehdevî* (Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,

versek de konu itibariyle çalışmamızın daha kapsamlı olduğu ve tek bir müfessire odaklanılmadığını ifade etmek isteriz.



2. ENDÜLÜS'TE SİYASÎ, SOSYAL VE KÜLTÜREL HAYAT

Müslümanlar yaklaşık 8 asır boyunca hüküm sürdükleri İber yarımadasına¹⁴ Endülüs ismini uygun görmüşlerdir. Bu ismin kökeni tam olarak tespit edilemese de Arap tarihçiler ve coğrafyacılar bu bölgeyi “Endelüs”, Yunanlılar “İberya”, Romalılar “İspanya” olarak isimlendirmişlerdir.¹⁵ 98/716 tarihinde basılan bir sikkenin bir yüzünde Latince “Hispania’da basılmıştır” diğer yüzünde ise Arapça “Endülüs’te basılmıştır” şeklinde bir ibarenin bulunması, Müslümanların Endülüs’ün fethinden hemen sonra İspanya’nın yerine Endülüs adını tercih ettiklerini gözler önüne sermektedir.¹⁶

92/711 yılında Endülüs’ü fetheden Müslümanlar 897/1492 yılında tam olarak Endülüs coğrafyasından ayrılmışlardır. Müslümanlar, Endülüs’teki birinci üç asrı varlıklarını daha da pekiştirmek ve yarımada ile çevresinde söz sahibi olmaya çalışarak geçirmişlerdir. 5/11. asrın ortalarından itibaren siyasî parçalanmanın etkisiyle sürekli kan kaybetmeye başlamışlardır. Endülüs Müslümanları, bu coğrafyada hayat bulduğu sekiz asırlık süre zarfında siyasî tarih bakımından oldukça geniş bir içeriğe sahiptir. Bahsi geçen bu siyasî tarihin ana başlıkları olarak fetihler ve valiler dönemi, Endülüs Emevîleri, Mülûkü’t-tavâif, Murâbitlar, Muvahhidler ve Nasrîler sayılabilir. Endülüs Müslümanları, siyasî alanda bu aşamalardan geçerken sosyal ve kültürel alanda da özgün bir medeniyet kurmaya çalışmışlardır. Özellikle ilim noktasında o günün dünyasında bilinen ve var olan ilim dallarının hepsinde söz sahibi olmayı başarmışlardır.¹⁷ Bu bölümde bu medeniyetin siyasî, sosyal ve kültürel hayatına dair genel bir tasviri yapılmaktadır.

2.1. Siyasî Hayat

Bir bölgenin fethinden bahsedilmeden önce o bölgenin siyasî coğrafyasından bahsedilmesi fetihlerin öneminin anlaşılması açısından gereklilik arz etmektedir. Günümüz İspanya’sının siyasî coğrafyasının şekillenmesinde arazi ve iklim yapısı tarih boyunca önemli bir rol oynamıştır. Ilıman iklim koşulları, verimli toprakları, su kaynaklarının görece bolluğu ve stratejik konumu nedeniyle bu bölge, Avrupa ile Afrika arasında bir köprü işlevi görmüştür. Bu özellikleri sayesinde çeşitli kavimler ve devletler,

¹⁴ İber yarımadası, Cebel-i Tarık Boğazı’nın Avrupa yakasından Fransa’nın Pirene Dağlarına kadar olan geniş bölgeyi kapsamaktadır. Emine Demil, *Endülüs’te Hadis ve Kültür Tarihi* (Ankara: TDV Yayınları, 2023), 41.

¹⁵ İsmail Hakkı Atçeken, *Endülüs’ün Fethi ve Mûsâ b. Nusayr* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2002), 43.

¹⁶ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 63.

¹⁷ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 11.

tarih boyunca bugün İspanya devletinin bulunduğu bölgeye ilgi göstermiştir. Bu durum, bölgeyi farklı etnik grupların, ırkların ve dinlerin karşılaştığı ve bir arada yaşadığı bir alan haline getirmiştir. Ancak, Endülüs'ün coğrafi yapısının dağlar ve nehirlerle bölünmüş olması, bölge içinde zaman zaman ayrışmalar ve çatışmalara neden olmuş, bu çatışmalar genellikle siyasî bölünmeleri de beraberinde getirmiştir.¹⁸

Müslümanlar bugünkü İspanya ve Portekiz'in bulunduğu İber yarımadasına ayak basmadan önce, İber yarımadasının, M.Ö. 2. yüzyıldan itibaren Roma İmparatorluğu'nun hakimiyeti altına girdiği, Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşüyle de miladi 5. yüzyılda Vizigotların hakimiyetine girerek günümüz İspanya ve Portekiz topraklarında bir Vizigot Krallığı'nın kurulduğu kaynaklarda geçmektedir. Vizigot Krallığı, din olarak Hristiyanlığı benimseyerek yaşayan bir krallık olarak bilinmektedir. Çeşitli iç çatışmalar ve krallık içindeki güç mücadeleleri nedeniyle siyasî olarak istikrarsız bir yapıda olan Vizigot Krallığı'nın 1/7. yüzyılın sonlarına doğru, iç karışıklıklar, taht kavgaları vb. sebeplerle zayıflaması, Müslümanların 92/711 yılında Târik b. Ziyâd (ö. 102/720) komutasında Cebelitarık Boğazı'nı geçerek başlattıkları fetih hareketlerine zemin hazırlamıştır.¹⁹

Müslümanların Endülüs'e, 92/711 tarihinde Târik b. Ziyâd ve Mûsa b. Nusayr (ö. 98/717) komutanlığında gerçekleştirdikleri fetihle ulaştıkları söylenmektedir. Bununla birlikte bazı âlimler, Müslümanların Endülüs'ü daha erken bir tarihte fethettiklerini ileri sürmüşlerdir. Mesela tefsiriyle meşhur âlimlerden Taberî (ö. 310/923) *Târîhu't-Taberî* adlı büyük tarih kitabında Müslümanların Hz. Osman'ın (ö. 35/656) halife olduğu dönemde 27/647 yılında Endülüs'e girdiğinden söz etmektedir. Taberî bu konuda şöyle demektedir:

“Hz. Osman, Endülüs'ün fethi için bir ordu düzenledi. Bu ordunun komutanlığına da Abdullah b. Nâfi b. Abdulkays ile Abdullah b. Nâfi b. el-Huseyn'i görevlendirdi. Ordu, Endülüs sahillere vardığı sırada Hz. Osman, askerlere bir mektup gönderdi. O, mektubunda şunları söylüyordu: Konstantiniye Endülüs üzerinden fethedilecektir. Eğer siz Endülüs'ü fethederseniz Konstantiniye'yi fethedenlerin mükâfatına ortak olursunuz. Allah'ın selamı ve yardımını üzerinize olsun.”²⁰

Aynı şekilde İbn Kesîr (ö. 774/1373) de *el-Bidâye ve'n-nihâye* adlı eserinde, Afrika'nın fethi sonrasında Hz. Osman'ın, Abdullah b. Nâfi b. Abdulkays ile Abdullah b. Nâfi el-Huseyn komutasında olan orduyu Endülüs'ün fethedilmesi amacıyla görevlendirdiğini

¹⁸ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 11.

¹⁹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 37-43.

²⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dârü'l-Meârif bi-Mısır, 1980), 4/655; Mehmet Kemal Atik, “Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1985), 265.

belirtir. Hz. Osman, bu orduya gönderdiği mektupta, Konstantiniyye'nin deniz yoluyla fethedileceğini, Endülüs'ün fethedilmesi durumunda ise Konstantiniyye'yi fethedenlerin sevabına ortak olacaklarını ifade eder. İbn Kesîr, aynı eserde bu ordunun Endülüs üzerine yürüyerek bölgeyi başarıyla fethettiğini vurgulamaktadır.²¹

Taberî ve İbn Kesîr dışında bu rivayeti aynen veya kısmen aktaran İbn İzârî (ö. 712/1312) ile İbnü'l-Esîr (ö. 630/1232) gibi tarihçiler de bulunmaktadır. Bu rivayetler dikkatlice incelendiği zaman ulaşılabilen ilk ve en eski kaynak Taberî'ye ait olmalıdır. Dolayısıyla söz konusu fethin rivayetlerine "Taberî rivayetleri" denilmesi yanlış olmayacaktır.

Taberî'den önce yaşamış olan âlimlerin²² bu fethin Hz. Osman dönemindeki bir fetih harekâtı olduğundan imâ yoluyla bile bahsetmemiş olması bu rivayetin sorunlu olduğunu düşündürmektedir. Ayrıca Taberî'nin rivayetleri incelendiğinde, bu rivayetlerin ana kaynağının Seyf b. Ömer (ö. 180/796) olduğu özellikle vurgulanmalıdır. Seyf b. Ömer'in, fetihlere dair aktardığı bilgilerde sıkça başka kaynaklarca doğrulanmayan rivayetler sunduğu; fetihlerin tarihlendirilmesinde hatalar yaptığı ve rivayetlerin isnatlarında güvenilirliği şüpheli, bilinmeyen isimlere yer verdiği zikredilmektedir. Bu durum, Endülüs'ün fethine dair yukarıdaki rivayetlerin değerlendirilmesinde de göz önünde bulundurulmalıdır. Bu gerekçeler ışığında, Endülüs'ün Hz. Osman döneminde fethedildiğine dair rivayetleri doğru kabul etmenin güç olduğu anlaşılmaktadır.²³ Dolayısıyla, günümüz İspanya topraklarının Müslümanlarca fethinin Hz. Osman zamanında gerçekleştiği görüşünün yerine bir sonraki başlıkta da ifade edileceği üzere halife Velîd b. Abdülmelik döneminde meydana geldiğini benimsemek daha makul gözükmektedir.²⁴

2.1.1. Fetih ve valiler dönemi

İlk İslâm fetihlerinin gelişimine bakıldığında, 92/710 yılına gelindiğinde Müslümanların birkaç şehir ve kale dışında Kuzey Afrika'nın tamamını ele geçirmiş olmaları, yeni bir hamle daha yapmalarını doğal bir durum olarak göstermektedir. Kuzey Afrika'nın valisi konumundaki Mûsâ b. Nusayr, Emevî halifeliğindeki Velîd b. Abdülmelik'in de iznini

²¹ Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n nihâye*, thk. Abdullah bin Abdülmuhsin et-Türkî (Riyad: Dârü'l-Âlimü'l-Kütüb, 1997), 10/226; Atik, "Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri", 276.

²² Ünlü fakih ve tarihçi Abdülmelik b. Habîb (ö. 238/853) Kurtuba doğumlu birisi olmasına rağmen en önemli eserleri arasında gösterilen *Kitâbü't-Tarih*'inde Endülüs'ün fethine dair pek çok haberi toplamış ancak bu durumdan söz etmemiştir. Bk. Ebû Mervân Abdülmelik b. Habîb, *Kitâbü't-Tarih*, thk. Abdülganî Muştû (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2008).

²³ Muhammed Hamidullah, "Endülüs'ün (İspanya) Hz. Osman'ın Halifeliği Sırasında -Hicri 27 Yılında-Fethi", çev. Selahattin Polatoğlu, *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 2/1 (Haziran 2018), 65.

²⁴ Özdemir, "Endülüs", 1995, 11/211.

olarak, 92/710 yılında Tarîf b. Mâlik (ö. 124/742) liderliğinde 500 kişiden meydana gelen keşif birliğini Güney İspanya kıyılarına yolladı. Tarîf b. Mâlik'in bu keşiften ganimetler ile dönmesinin ardından, Mûsa b. Nusayr 92/711 yılının ilkbaharında Târik b. Ziyâd komutasında 7000 kişilik bir orduyu ve ardından 5000 kişilik bir destek kuvvetini İspanya'ya göndererek fetih hazırlıklarına başladı.²⁵

92/711 yılında Târik b. Ziyâd komutasındaki 7000 kişilik ordu tarafından İspanya'ya çıkartma yapıldı ve ordunun ilerleyişi sırasında ek kuvvetlerle desteklenerek Vâdi Lekke'de (Guadalete) Vizigot ordusu mağlup edildi. Bu yenilgiyle birlikte, İspanya'daki Vizigot hakimiyetine büyük bir darbe indirildi. Guadalete zaferinin ardından, 93/712'de Mûsa b. Nusayr'ın 18.000 kişilik orduyla İspanya'ya doğru harekete geçmesi sağlandı. Ertesi yıl Murcia, Granada ve Sagunto fethedildi; Sevilla ve Toledo ise direniş gösterse de sonunda Abdülaziz'e teslim edildi. İspanya, Târik b. Ziyâd'le Mûsa b. Nusayr'ın komutasındaki ordular tarafından iki koldan fethedilerek Müslümanların kontrolüne girdi. İspanya'nın tamamen ele geçirilmesinin ardından bu bölgeye Mûsa b. Nusayr oğlu Abdülaziz, vali atandı ve bu atamayla Endülüs'te valiler dönemi başlamış oldu.²⁶ I. Abdülaziz'in atanmasıyla başlayıp, I. Abdurrahman'ın 138/756 senesine geldiği zaman Endülüs Emevî Emirliği'nin kurulmasına kadar geçen süre zarfına valiler dönemi adı verilmektedir. Bahse konu olan dönem aşağı yukarı 42 yıl devam etmiştir. Bu süreçte görev almış olan valiler aşağıdaki tabloda²⁷ verilmiştir.

Tablo 1. Endülüs Valileri

1-) Mûsâ b. Nusayr 95/714- 97/716	12-) Abdullah b. el-Eşcaî 113/732-114/733
2-) Habîb el-Lahmî 97/716- 97/716	13-) Abdullah el-Gâfikî 114/733- 114/733
3-) Abdurrahman es-Sekafî 97/716- 100/719	14-) Katan el-Fihri 114/733- 116/735
4-) Mâlik el-Havlanî 100/719- 102/721	15-) Ukbe b. Haccâc 116/735- 121/739
5-) Abdullah el-Gâfikî 102/721- 103/722	16-) Katan el-Fihri 121/739- 123/741
6-) Suheym el-Kelbî 103/722- 107/725	17-) Belc b. Kışr 123/741- 124/742
7-) Abdullah el-Fihri 107/725- 110/728	18-) Selâme el-Amilî 124/742- 125/743
8-) Seleme el-Kelbî 110/728- 110/729	19-) Dırar el-Kelbî 125/743- 127/745
9-) Huzeyfe b. Ahvas 110/729- 111/730	20-) Selâme el-Cüzâmî 127/745- 128/746
10-) Osman b. Ebû Nis'a 111/730- 112/731	21-) Kesîr el-Lahmî 128/746- 129/747
11-) Heysem b. Ubeyd 112/731- 113/732	22-) Yusuf b. Abdurrahman 129/747- 138/755

²⁵ Özdemir, "Endülüs", 11/211.

²⁶ Hüseyin Gökalp, *Sosyo-kültürel ve Dini Açılardan Moriskoların Tarihi* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 11.

²⁷ Yakup Karaduman, *Endülüs Emevî Emiri Abdurrahman B. Hakem (el-Evsat) ve Dönemi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 18-19.

I. Abdurrahman döneminde, 138/756 yılında kurulan Endülüs Emevî Devleti'ne kadar görev yapan valilerden bazıları, doğrudan Dımaşk'ta bulunan Emevî halifesi ya da Emevî halifesinin Kuzey Afrika bölgesindeki temsilcisi tarafından atanırken, bazıları da Endülüslü askerler tarafından seçildi. Seçilen valilerin birçoğunun Avrupa'ya yönelik fetih hareketleri valiler dönemi adına önemli bir yer tutmaktadır. Birçok vali, Pirene Dağları'nı aşarak Frank topraklarına yayılma çabası içine girmek istemişlerdir. Bu çabalar sonucunda İslâm orduları Güney Fransa'da yer alan Narbona ile Septimanie bölgelerini tümüyle ele geçirip adım adım Paris'e yaklaşmıştır. Ancak 113/732 yılında Tours ve Polpiers arasında yer alan ovada Frank kuvvetlerine karşı yaşanan yenilgi²⁸, Avrupa'daki fetihler açısından önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu savaşın ardından, Müslümanlar daha az dışarı açılmayı düşünmüşler ve güçlerini kendi aralarındaki iç çatışmalarda harcamaya başlamışlardır.²⁹

Valiler döneminin sonlarına yaklaşıldığında, etnik gerilimler ve çatışmalar belirginleşmiştir. Bu dönemde, Berberiler ile Araplar arasındaki çekişmeler sürerken, Güney ve Kuzey Arapları arasında da yoğun bir mücadele başlamıştır.³⁰ Endülüs'te bu sorunlar yaşanırken, Doğu'da Emevî Devleti yıkılarak yerine Abbâsî yönetimi kurulmuştur. Abbâsîlerin, Emevî hanedanı mensuplarına, kadın ve çocuk ayrımı yapmadan zarar verdikleri ileri sürülmüştür. Bu yaşananlardan kaçmayı başaran halife Hişâm b. Abdülmelik'in (ö. 125/743) torunu Abdurrahman bir süre Kuzey Afrika'da saklanarak 138/756 yılında Endülüs'e geçmeyi başarmış ve Suriyeli Araplar, Emevî taraftarları ve Kaysîlerin desteğiyle aynı yıl içinde Endülüs Emevî Devleti olarak bilinecek olan bağımsız bir devleti kurmuştur.³¹

2.1.2. Endülüs Emevîleri

Endülüs Emevî Devleti'nin kurulma süreci, I. Abdurrahman'ın kişisel başarısı ve siyasî becerilerinin etkisiyle gerçekleşmiştir. Abbâsîlerden kaçarak Endülüs'e sığınan Abdurrahman tarafından mevcut otorite boşluğu değerlendirilerek Müslüman kesimden biat toplamaya başlamıştır. Abbâsî zulmünü öğrenmiş olan Müslümanların biat etmesiyle adına hutbe okutulan I. Abdurrahman, 138/756 yılında Kurtuba'da emirliğini ilan

²⁸ Detaylı bilgi için ayrıca Bk. Abdülkerim Özaydın, "Belâtüşşühedâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/391.

²⁹ Özdemir, "Endülüs", 11/212.

³⁰ Endülüs'teki iç çekişmeler ve bunların Endülüs'ün kaderi üzerindeki etkisi hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Özdemir, *Endülüs'ten İspanya'ya* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 80.

³¹ Mehmet Mahfuz Söylemez, "Mahfuzât: Müslümanların Şehit Coğrafyası Endülüs", *Milel ve Nihal* 12/1 (Haziran 2015), 128.

etmiştir.³² I. Abdurrahman, mevcut durumun hassasiyetini ve halifeliğin Müslümanlar arasındaki önemini göz önünde bulundurarak, kendisi için yalnızca “emir” unvanını kullanmıştır. Ayrıca, emirliğinin ilk on ayında, cuma hutbelerinde Abbâsî halifesinin adını anmayı da aksatmamıştır. Bu dönemde hem iç çekişmelerin sona erdirilmesi hem de Abbâsîlerin kontrolü dışında bağımsız bir siyasî yapının oluşturulması hedeflenmiştir. Emirlik dönemi, özellikle Endülüs’teki kabileler arası çekişmelerin kontrol altına alınması açısından kritik bir süreç olmuştur. Bu süreçte, merkezi bir yönetim anlayışının geliştirilmesiyle devletin kalıcı bir yapıya dönüşmesi sağlanmıştır. Arap ve Berberi kabileleri arasındaki gerilimlerin yatıştırılması, iç istikrarın tesis edilmesine katkı sunmuş ve ilerleyen yıllarda devletin daha da güçlenmesinin zeminini oluşturmuştur.³³

Sonuç olarak, Emirlik dönemine geçiş, iç istikrarın sağlanması ve bağımsız bir hükümet yapısının kurulmasıyla mümkün olmuştur. Bu süreçte sağlanan istikrar, Endülüs Emevî Devleti’nin ilerleyen dönemde halifelik ilanıya zirveye ulaşmasına olanak tanımıştır. Endülüs Emevî Devleti hükümdarları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.³⁴

Tablo 2: Endülüs Emirleri

EMİRLİK DÖNEMİ (138/756-316/929)	1-) I. Abdurrahman (138/756- 171/788)
	2-) I. Hişâm (171/788- 179/796)
	3-) I. Hakem (179/796- 206/822)
	4-) II. Abdurrahman (206/822- 237/852)
	5-) Muhammed (237/852- 272/886)
	6-) Münzir (272/886- 274/888)
	7-) Abdullah (274/888- 299/912)
	8-) III. Abdurrahman (299/912- 316/929)

2.1.2.1. Emirlik dönemi

I. Abdurrahman’ın bir kaçak olarak başladığı yolculuğunu hükümdar olarak devam ettirmesi muhakkak ki büyük bir başarıdır. Ancak kabul edilmesi gereken bir gerçek var ki, o da I. Abdurrahman’ın önünde yeni kurulan devleti sürdürebilmek adına hâlâ çözülmesi gereken önemli meseleler ve aşılması gereken zorluklar olmasıdır. Endülüs Emevî Devleti’nin ilk hükümdarı olan I. Abdurrahman dönemi (756-788), büyük ölçüde iç barışın sağlanmasına yönelik mücadelelerle geçmiştir. İlk günden itibaren hem iç

³² Ebü’l-Hasen İzzüddîn İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-Arabî, ts.), 7/146; İhsan Süreyya Sırma, *Müslümanların Tarihi* (İstanbul: Beyan, 2017), 4/167.

³³ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 88.

³⁴ Özdemir, “Endülüs”, 11/214.

isyanları bastırmak hem de Franklar ve İspanyolların dış saldırılarıyla mücadele etmek durumunda kalmıştır. Asabiyet çatışmaları ve etnik meselelerle de ilgilenmesi gerekmiştir. Bunların yanı sıra, Abbâsî halifelerinin muhalif gruplara verdiği destek, Abdurrahman'ı daha da zor bir duruma sokmuştur.³⁵

Abdurrahman'ın yeni devletin yıkılmasını önleyebilmek adına üstesinden gelmesi gereken belli başlı manilerden biri hiç şüphesiz ki, Yemenliler ile Kayslılar içerisinde süregelen asabiyet mücadeleleri idi. Devletin varlığını sürdürebilmesi, toplumda huzur ve sükunun sağlanması ve toplumsal birliğin tesis edilmesine bağlıydı. Bu amaçla Abdurrahman, kabileler üstü bir siyaset izleyerek birlik ve beraberliği sağlamaya çalışmıştır. Devlet kurma sürecinde Kayslılar karşısında Yemenliler ile Berberîlerden daha fazla destek bulmuş olsa dahi iktidarı ele geçirmesinin ardından kabileler ile etnik grupların tamamına eşit mesafede durabilmeyi de başarmıştır. Grupların her biri ile diyalog içerisinde olmak için çaba sarf eden Abdurrahman, muhâlif kesimleri kimi zaman maddi imkanlarla, kimi zaman ise makamını kullanarak etkisiz hale getirmiştir. Kayslı, Yemenli ve Berberi grupların zaman zaman giriştiği isyanlar, Abdurrahman'ın ustaca yürüttüğü politikalar sayesinde bertaraf edilmiştir.³⁶

Devlet olmanın temel gereklerinden biri, idari müesseselerin varlığıdır. Bu doğrultuda Abdurrahman, hâciblik ve 5-6 adet vezirlik makamı kurmuştur. Hâciblik görevi, vezirlerin lideri olarak onlara başkanlık etmek ve gerektiğinde emîre vekalet etmekten oluşmaktaydı. Vezirler ise, emîr veya hâcib tarafından kendilerine tevdi edilen görevleri yerine getirmekle ve gerektiğinde emîrin meclisinde bulunmakla sorumluydular.³⁷ Yeni oluşturulan bu makamlar sayesinde, devlet işlerinin daha hızlı ve daha etkin bir şekilde yürütülmesi sağlanmıştır.

Özetle I. Abdurrahman, Endülüs'teki yönetimi devraldıktan sonra, pek çok iç ve dış sorunu başarılı bir şekilde aşmıştır. Bu dönemde, Endülüs, siyasî, toplumsal, malî ve askerî alanlarda oldukça önemli bir ilerleme kaydetmiştir. Daha öncesinde Kuzey Afrika ile Şam yönetimlerinin etkisi altında, düzenli olmayan idari yapı sergileyen Endülüs, I. Abdurrahman'ın liderliğinde istikrar ve huzur kazanmıştır. Almış olduğu eğitim ve deneyimlerini keskin siyasî zekasıyla harmanlayarak, Batı'ya uzun yıllar ışık tutacak bir

³⁵ Şevket Yıldız, *Kurtuba* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 32; Karaduman, *Endülüs Emevî Emiri Abdurrahman b. Hakem (el-Evsat) ve Dönemi*, 32.

³⁶ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 89-90; Karaduman, *Endülüs Emevî Emiri Abdurrahman b. Hakem (el-Evsat) ve Dönemi*, 35.

³⁷ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 90.

medeniyetin temellerini sağlam bir şekilde atmayı başarmıştır. Oğlu I. Hişâm'a ise hem içte hem de dışta saygınlığı olan bir devlet devredilmiştir.

Devletin kurulma sürecinde iç isyanlarla mücadele eden I. Abdurrahman, 172/788 yılında vefat ettiğinde, yaklaşık 300 yıl sürecek olan Endülüs Emevî Devleti'ni, oğullarından I. Hişâm'a bırakmıştır. Adaleti ve dindarlığı sebebiyle Ömer b. Abdülaziz'e (ö. 101/720) benzetilen, ilme ve ulemaya olan ünsiyetinden dolayı "er-Râzi"³⁸ lakabını alan I. Hişâm, babasının vefatından sonra tahta geçmiş ve sekiz yıl (788/796) boyunca hüküm sürmüştür.³⁹

I. Hişâm, esasen babası Abdurrahman'dan hemen hemen her açıdan kuvvetli bir devlet emanet almıştı; devletin hem siyasî hem de askerî gücü dikkat çekici düzeydeydi. Hişâm, bahsi geçen güçlü devleti çok daha da sistemli bir duruma getirebilmek amacıyla merkezi yapıyı güçlendirme yoluna gitmiştir. Bu dönemde, sadece kardeşlerinin muhalefetiyle karşılaşan I. Hişâm, ciddi bir iç sorun yaşamamış ve bu durumda etkisiyle devletin kuruluş evresinde yaşanan aksaklıklarını ortadan kaldırarak çok daha teşkilatlı yapıya kavuşmuş ve kuzeydeki Hıristiyan krallıklara karşı seferler⁴⁰ düzenleme fırsatı da sunmuştur. Babası Abdurrahman dönemindeki devleti, emekleme aşamasındaki bir çocuk gibi tanımlayacak olursak, I. Hişâm zamanında ilgili çocuğun ayakları üzerinde kimsenin yardımını olmaksızın durmayı başardığı ve güvenle yürümeye başladığı dönem olarak tasvir edebiliriz.⁴¹

I. Hişâm, uygulamalarını hem Kur'an hem de Hz. Muhammed'in (s.a.s) sünneti ekseninde gerçekleştirmeye çok büyük bir titizlik göstermiştir. Yaşam tarzında halkla sürekli etkileşimde bulunmayı tercih etmiş ve bu tercihin bir sonucu olarak, hasta ziyaretlerinden cenaze merasimlerine katılmaya, vakit namazlarını cemaatle camide kılmaya ve fakirlerin ihtiyaçlarını karşılamaya kadar birçok faaliyette bulunmuştur.⁴²

I. Hişâm devrinin belki de en belirgin niteliklerinden bir tanesi de hem ilme hem de âlimlere vermiş olduğu önemdir. Bu dönemde, Malikilik mezhebi, Endülüs'ün resmî mezhebi olarak kabul edilmiştir. Âlimlere gösterdiği yakın ilgi, bu grubun siyasî hayattaki etkisini belirgin şekilde artırmıştır. Ayrıca, İslâm'ın yayılmasına yönelik çabaları

³⁸ Sena Kaplan, "Endülüs Emevî Emirlerinden Hişâm b. Abdurrahman Dönemi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (Aralık 2015), 273.

³⁹ Özdemir, "Endülüs", 11/212.

⁴⁰ Fransızlara karşı güçlü saldırılar düzenleyerek, Pirene Dağları'nın ötesinde yer alan Septimania geçidini ilk kez kontrol altına almayı başarmıştır. Mahfuz Söylemez, "Mahfuzât: Müslümanların Şehit Coğrafyası Endülüs", 128; Özdemir, "Endülüs", 11/213. Diğer seferler hakkında detaylı bilgi için Bk.; Kaplan, "Endülüs Emevî Emirlerinden Hişâm b. Abdurrahman Dönemi", 284.

⁴¹ Karaduman, *Endülüs Emevî Emiri Abdurrahman b. Hakem (el-Evsat) ve Dönemi*, 38.

⁴² Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 95.

sayesinde, yerli halk arasında Müslüman olanların sayısında kayda değer bir artış gözlemlenmiştir.⁴³

Sonuç olarak, 180/796 yılında henüz 41 yaşındayken Kurtuba’da vefat eden I. Hişâm, dindar, güzel ahlaklı, mütevâzi, cömert ve fazilet sahibi bir hükümdar olarak tanınmıştır. Akıllı ve Kur’an ile hadis ilimlerine hâkim bir yönetici olarak bilinen I. Hişâm, halkının memnuniyetsiz olduğu yöneticileri değiştirmiş ve adil bir yönetim için elinden geleni yaparak tarihe adını yazdırmıştır.⁴⁴

I. Hişâm’ın vefatının ardından yerine oğlu I. Hakem geçmiştir. I. Hakem’in yönetim dönemine bakıldığında üç önemli nokta dikkat çekmektedir. İlk olarak, bu dönemde iç isyanların, I. Hişâm’ın yönetim dönemine göre hem daha sık yaşandığı hem de daha şiddetli olduğu görülmektedir. İkinci olarak, I. Hakem’in cihat ve askerî seferlere önceki dönemlere nazaran daha fazla önem verdiği anlaşılmaktadır. Son olarak, Hakem’in iktidarı sırasında, devlet ve halk arasında etkili bir nüfuza sahip olan fakihler ile karşı karşıya gelmesi dikkat çeken bir diğer husustur.⁴⁵

Yeni Emir I. Hakem, dinî hayatı, kişisel yaşam tarzı ve devlet yönetimi anlayışı bakımından babasından oldukça farklı bir profil sergilemiştir. Halk onu camide pek görmemiş, vakit namazlarını camide kılmaktan ziyade, içki, müzik ve şiir eşliğinde düzenlenen eğlence meclisleri ile avcılık faaliyetleri onu daha çok meşgul etmiştir. Yönetim tarzı açısından da I. Hakem, iktidar yetkilerini kimseyle, özellikle de dinî otoritelerle (fakihlerle) paylaşma niyetinde olmamıştır. Bu nedenle, babası I. Hişâm döneminde nüfuz kazanan fukahâ ile arasına mesafe koymuştur. Bu politika, doğal olarak fakihler ve onların etkisi altındaki halk kesimlerinde endişe ve huzursuzluk yaratmıştır. Emir I. Hakem dönemindeki isyanların en tehlikeli olanlarından birisi sayılan Rabad isyanı (202/817), fakihlerin desteğini alarak Müvelledûn tarafından başlatılan isyandır.⁴⁶ Şahsi hayatındaki müsrifliğini devlet hayatına yansıtmayan I. Hakem, hazinenin gelirlerini arttırmıştır. Adil olma konusunda da en az babası kadar hassas olan I. Hakem, devletin bütünlüğüne zarar vermeden devletin gücünü bir kez daha ispat etmiştir.⁴⁷

I. Hakem, ilk düzenli orduyu Endülüs’te kurmuş olan hükümdar olarak öne çıkmaktadır. Onun yönetimi sırasında ordudaki silahlar kayda geçirilmiş ve bu silahların sayısı

⁴³ Mehmet Özdemir, “Hişâm 1”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/146.

⁴⁴ Özdemir, “Hişâm 1”, 18/146.

⁴⁵ Ahmet Nasır Yaylalı, *Endülüs Emevî Emiri Hakem b. Hişâm b. Abdurrahman (Siyasi ve Askeri Faaliyetleri)* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 17-18.

⁴⁶ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 98.

⁴⁷ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 99.

artırılmıştır. Ayrıca, sarayın kapısına da atlı birlikleri yerleştirilmiş ve köleler askerî amaçlarla kullanılmaya başlanmıştır. I. Hakem döneminde köle askerlerin sayısı yaklaşık 5000'e ulaşmıştır. Devletin birliği ve istikrarı için hayatı boyunca mücadele eden I. Hakem, 26 yıl süren hükümdarlığının ardından, 52 yaşında, 206/822 yılında vefat etmiştir. Ölümünden önce, oğlu II. Abdurrahman'ı veliaht ilan etmiş⁴⁸ ve ona aşağıdaki öğütlerde bulunmuştur;

“Dünya senin için hazır hale getirildi ve düşmanlar ise senin için zelil kılındı, hilafet ise hizmetine sunuldu. Kavga ile anlaşmazlıkları ortadan kaldırdım. Şunu iyi bil sana gerekli ilk iş, ilk olarak aileni koruman ardından aşiretini koruman son olarak ise halk ile seni destekleyenleri korumandır...Seni sadece Allah korur bu yüzden seni Ona emanet ediyorum. Bir dönem ben de aynı senin ile aynıydım. Fakat şu an Allah bana vefatı takdir etti.”⁴⁹

Öğütlerden anlaşılacağı üzere II. Abdurrahman'ın tahta geçtiği dönemde, devlet zaten güçlü bir yapıya sahipti. Babası I. Hakem, devlete karşı çıkan isyanları bastırarak, bu sayede toplumda birlik ve huzur önemli ölçüde sağlanmıştı. Ayrıca, Franklara karşı düzenlenmiş olan seferler, onları yıpratarak kendi hudutların çekilmek zorunda bırakmıştı. Bu durum sonucunda II. Abdurrahman, babasından hem siyasî hem askerî hem de sosyal açıdan güçlü ve istikrarlı bir devlet devralmıştı.⁵⁰

Babasından hazinesi iyi durumda olan bir devlet devralmış olan II. Abdurrahman, Endülüs için daha istikrarlı bir dönemin temellerini atan bir lider olma yolunda ilerlemiştir. Halk üzerinde etkili olan fakihlerle çatışmamaya özen göstermiştir. Ayrıca Tuleytula, Mâride ve Tudmir bölgelerinde, kısmen asabiyet kısmen de bölücülük etkisiyle ortaya çıkan birkaç ayaklanma, kolaylıkla bastırılmıştır. 30 yıllık hükümdarlık dönemi, Endülüslüler tarafından “eyyâmul arûs” olarak anılacak kadar huzurlu ve istikrarlı bir döneme dönüştürülmüştü.⁵¹

II. Abdurrahman döneminin yani 206/822- 237/852 yıllarına tekabül eden dönemin, Endülüs Emevî Devleti'nin en parlak dönemi olduğu ifade edilebilir. Onun döneminde ülke iç istikrara kavuşmuş, Abbâsîler örnek alınarak idarî reformlar gerçekleştirilmiş ve Arapça ile İslâm dininin yerli halk arasında yaygınlaştırılması için büyük çaba sarf edilmiştir. Bu çabalar da önemli ölçüde başarılı olmuştur. İlim ve kültüre büyük önem veren II. Abdurrahman, ülkenin her yerinde medreseler inşa ettirmiştir. Kurtuba'daki

⁴⁸ Karaduman, *Endülüs Emevî Emiri Abdurrahman b. Hakem (el-Evsat) ve Dönemi*, 43.

⁴⁹ Yaylalı, *Endülüs Emevî Emiri Hakem b. Hişâm b. Abdurrahman (Siyasi ve Askerî Faaliyetleri)*, 92-93.

⁵⁰ Karaduman, *Endülüs Emevî Emiri Abdurrahman b. Hakem (el-Evsat) ve Dönemi*, 49.

⁵¹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 99.

medreseler, dönemin Bağdat medreseleriyle rekabet edebilecek seviyeye ulaşmış ve bu medreselerden sadece Müslümanlar değil, diğer din mensupları da yararlanmışlardır.⁵²

II. Abdurrahman'ın 237/852 yılında vefat etmesiyle birlikte, Endülüs'te yaklaşık 60 yıl süren ve sırasıyla Muhammed (ö. 273/886), Münzir (ö. 275/888) ve Abdullah'ın (ö. 300/912) hükümdarlık yaptığı yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemde, (852-912) Endülüslülerin hiç sona ermeyeceğini düşündükleri “*eyyâmü'l-arûs*” günleri kesintiye uğramıştır. Ülkenin çeşitli bölgelerinde patlak veren isyanlar, farklı etnik ve dinî gruplar arasındaki çatışmalar ve sınırlara yönelik Hristiyan saldırıları, ülkeyi siyasi parçalanmanın eşiğine getirmiştir. Bu dönemi kıyametin yaklaştığının bir alameti olarak niteleyenler bile olmuştur.⁵³ Emir Abdullah'ın vefat etmesi sonucu yerine Endülüs'ün geleceğine dair umutları yeniden yeşerten ve Endülüs'ü imâretten halifelige taşıyan III. Abdurrahman (ö. 350/961) geçmiştir.

III. Abdurrahman, kendisine biât edilmesinin hemen ardından devlet işlerini büyük bir ciddiyetle ele almış ve yetkilerini, dolayısıyla merkezi otoriteyi, ülkenin her köşesinde hissedilecek şekilde güçlendirmiştir. Bu amaç doğrultusunda, idari kadrolarda hızlı ve etkili değişiklikler yaparak geçmiş dönemin tartışmalı figürlerini görevlerinden uzaklaştırmış, bazılarını işledikleri suçlar nedeniyle cezalandırmıştır. Yerlerine atadığı kişilerin ise hem yetkin hem de temiz bir sicile sahip olmalarına özen göstermiştir.⁵⁴ III. Abdurrahman, merkezi idareyi yeniden düzenledikten sonra, 50 yıllık hükümdarlığının yaklaşık 30 senesini siyasi ayaklanmalara karşı zorlu bir mücadeleyle geçirmiştir. Kaynaklar, bu süreçte yalnızca 14 gün huzur içinde uyuyabildiğini aktarmaktadır.⁵⁵

III. Abdurrahman, Endülüs'ün birliğini sağlamak amacıyla 299/912 yılında gerçekleştirdiği Monte Leon Seferi ile ilk askerî hamlesini yapmıştır. İç isyanları kontrol altına alarak ülke içinde birliği sağlamada önemli adımlar atan III. Abdurrahman, uzun süredir ihmal edilen kuzeydeki Hristiyan krallıklara karşı askerî seferleri de yeniden başlatmıştır. Tahta ilk çıktığı dönemde, iç isyanlarla daha etkin mücadele edebilmek için Hristiyan krallıklarla çatışmadan kaçınmayı amaçlayan bir politika izlemeyi tercih etse de bu strateji kısa sürede değişmek zorunda kalmıştır. Leon Kralı II. Ordonez, III. Abdurrahman'ın hükümdarlığının henüz birinci yılı dolmadan, 300/913 yazında Endülüs'ün batısındaki Yâbüra (Evora) şehrine büyük bir saldırı düzenlemiş ve şehrin

⁵² Mahfuz Söylemez, “Mahfuzât: Müslümanların Şehit Coğrafyası Endülüs”, 129.

⁵³ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 102.

⁵⁴ Özdemir, *Endülüs*, 64-65.

⁵⁵ Ahmed b. Muhammed Makkarî, *Nefhu't-tîb*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: Dâru Sâdır, 1988), 1/379.

tüm halkını esir alıp katletmiştir. Benzer bir durum Haneş kalesinde de yaşanmıştır. Bu yaşananlardan sonra III. Abdurrahman politikasını değiştirmiş, bölgeye gönderdiği askerî birlikler Leônular karşısında büyük bir zafer elde etmiştir. Başarılı seferlerin arkası kesilmemiş, III. Abdurrahman daha sonra da Navarra topraklarına kadar ilerlemiştir.⁵⁶

III. Abdurrahman, bir yandan Endülüs'teki isyan merkezlerini teker teker itaat altına alarak siyasî parçalanmaya son verirken, diğer yandan ülke sınırlarını korumak amacıyla kuzeydeki Hıristiyan krallıklara ağır darbeler indirmiştir. Bu süreçte, doğuda Abbâsî halifeliği ise eski gücünden uzakta kalmıştır. Abbâsîlerin, 315/928 yılında Karmatî'lerin Kabe'den Hacerülesved'i almasına engel olamamaları, halifeliğin düştüğü zayıflığı gözler önüne sermiş ve bu durum, Sünnî dünyada Abbâsî Devleti'nin prestijine ciddi bir darbe vurmuştur. Sünnî dünyada oluşan bu boşluk ve otorite zafiyeti hem iç hem de dış başarılarla yıldızı parlayan III. Abdurrahman'ı harekete geçmeye yöneltti. 316/929 yılına gelindiğinde, III. Abdurrahman cesur bir karar alarak “emîrü'l mü'minîn” ile “nâsır li-dînillâh” unvanlarıyla halifelik makamına yükselmiştir.⁵⁷ III. Abdurrahman'ın kendisini halife olarak duyurması ile Endülüs Emevî Devleti'nde emirlik dönemi sona ermiş, halifelik dönemi başlamıştır. Endülüs Emevî Devleti'nde halifelik yapanlar tabloda gösterilmiştir;⁵⁸

Tablo 3: Endülüs Halifeleri

HALİFELİK DÖNEMİ (316/929-422/1031)	III. Abdurrahman (316/929- 349/961)
	II. Hakem (349/961- 365/976)
	II. Hişâm (365/976- 399/1009)
	II. Muhammed (399/1009)
	Süleyman (399/1009) 2. Defa (403/1013- 406/1016)
	Hammûdî Hakimiyeti (406/1016)
	IV. Abdurrahman (408/1018)
	Hammûdî Hakimiyeti (408/1018- 412/1022)

2.1.2.2. Halifelik dönemi

Hiz. Muhammed'in (s.a.s.) vefatından sonra hilâfet kavramı, Müslüman toplumlar için hem siyasî alanda hem de düşünce dünyalarında önemli bir rol oynamıştır. Birçok Müslüman hukukçu ve düşünür, İslâm tarihinin erken dönemlerinden itibaren bu kavram üzerinde durarak çeşitli tanımlamalar yapmışlardır. Bunlardan İbn Haldûn (ö. 808/1406),

⁵⁶ Özdemir, *Endülüs*, 68.

⁵⁷ Özdemir, *Endülüs*, 69.

⁵⁸ Özdemir, “Endülüs”, 11/214.

Mukaddime'sinde hilâfeti, "Halkı şeriata uygun hareket etmeye yönlendirme görevi" olarak tanımlamaktadır.⁵⁹

Endülüs'te devletin başında bulunan III. Abdurrahman'ın ardı ardına kazandığı iç ve dış başarıların getirdiği özgüvenle yönetim anlayışında değişikliğe giderek emirliği halifelığe dönüştürmesi, Endülüs'ü Batı'nın en güçlü ve refah düzeyi en yüksek ülkesi haline getirmiştir. Bu değişim, yaklaşık yetmiş beş yıl sürecek bir yükseliş döneminin, yani Endülüs Emevîlerinin, İslâm tarihindeki altın çağa kapı aralamasını sağlamıştır. Hıristiyan krallıkların vesâyet altına alınması, Kurtuba'nın Batı dünyasında diplomatik bir merkez haline gelmesi, Mağrib'de Fatimî etkisinin azaltılması ve özellikle kültürel ve Medenî alanlarda elde edilen olağanüstü başarılar bu yeni dönemin en önemli gelişmeleri arasında yer almaktadır.⁶⁰ Endülüs Emevîleri'nin en önemli hükümdarı kabul edilen III. Abdurrahman, 350/961 yılında vefat ettiğinde, yerine 50 yaşındaki, derin ilmî birikimiyle tanınan oğlu II. Hakem geçmiştir.⁶¹

II. Hakem, babasının hükümdarlığının uzun sürmesi nedeniyle, devlet yönetimi konusunda tecrübe kazanmış ve aynı zamanda bilimsel faaliyetlerle daha yakından ilgilenme fırsatı bulmuştur. İslâm tarihinde, II. Hakem, el-Farabî'nin (ö. 339/950) tanımladığı "bilge hükümdar" modeline⁶² en yakın devlet başkanlarından biri olarak değerlendirilmektedir. Tarihçiler, onun entelektüel kişiliğinden, ilim insanlarına verdiği değerden ve özellikle kitaplara olan merakından övgüyle bahsederler. Ayrıca, kendisini "en bilge kişi" anlamına gelen "ahkem" unvanıyla da anmışlardır.⁶³

Halife II. Hakem, babasının döneminde izlenen siyasî politikaları büyük ölçüde devam ettirmiştir. Hıristiyan krallıklar, onun ilme düşkünlüğünü ve barış yanlısı tutumunu bir zayıflık olarak değerlendirip Kurtuba'ya olan bağlılıklarını sona erdirmeye çalışmışlar, ancak halife buna engel olmuştur. Mağrib'teki nüfuzunu da korumayı başarmıştır. II.

⁵⁹ Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1990), 1/514.

⁶⁰ Özdemir, *Endülüs*, 71.

⁶¹ Özdemir, *Endülüs*, 11/213.

⁶² el-Farabî, *el-Medînetü'l-fâzıla* adlı eserinde devletleri, ahlakî erdemlere bağlılık temelinde "erdemli" ve "erdemli olmayan" olarak ikiye ayırmıştır. Erdemli devletlerde ahlakî erdemlerin temel ilke olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtmiş ve bu tür devletlerde iş bölümü ile sosyal dayanışmanın en üst düzeyde gerçekleştirileceğini vurgulamıştır. Hukuk ve sosyal adaletin tam anlamıyla uygulanacağı bir düzen öngörülmüştür. Ayrıca, bu devletlerin yönetiminde bilge kişilerin bulunmasının şart olduğu ifade edilmiştir, zira bilgelik, erdemli bir devleti yöneten kişinin sahip olması gereken en önemli niteliklerden biri olarak kabul edilmiştir. Bk. Ebû Nasr Muhammed el-Farabî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, çev. Nafiz Danişman (Ankara: MEB Yayınları, 2001), 87-90; Mahmut Kaya, "el-Medînetü'l-Fâzıla", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/319.

⁶³ Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996), 23-31; Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 143.

Hakem döneminde, Endülüs'ün kültürel ve siyasî açılardan ve de medeniyet yönünden yüksek bir seviyeye ulaştığı ifade edilebilir. Ancak bu olumlu özelliklerin yanı sıra, II. Hakem'in belki de Endülüs Emevî Devleti'nin kaderinde belirleyici olacak bir kararından daha bahsedilmelidir. Bu karar, hayatta kalan tek oğlu olan küçük yaştaki 2. Hişâm'ı veliaht ilan etmesidir.⁶⁴

365/976 yılında II. Hakem'in vefatı sonrasında, halef olarak geride henüz 12 yaşına ulaşmamış olan oğlu II. Hişâm (ö. 403/1013) kalmıştır. II. Hişâm, dedesi III. Abdurrahman ve babası II. Hakem gibi güçlü liderlerin ardından halifelik makamına getirilmiş; ancak bu görevi layıkıyla yerine getiremeyeceği ve bu tür bir iktidar değişiminin, belli bir otorite boşluğu yaratması kaçınılmaz olmuştur. Bu boşluktan faydalanan İbn Ebû Âmir (ö. 392/1002), halifenin annesi Subh ile olan yakın ilişkisini kullanarak devlet işlerinde giderek daha fazla nüfuz kazanmıştır. Kısa sürede hem Subh'un hem de o dönem hâcib (başvezir) olarak görev yapan Osman el-Mushafî'nin (ö. 372/983) güvenini kazanmıştır. İbn Ebû Âmir, bu süreçte çocuk yaştaki halifenin etkisizliğinden faydalanan siyasî gücünü pekiştirmiştir. Daha sonra kendisine rakip olarak gördüğü Mushafî'yi devre dışı bırakmak için ordu komutanı olan Gâlib b. Abdurrahman (ö. 371/981) ile ittifak kurmuştur.⁶⁵ İbn Ebû Âmir, Mushafî'nin Gâlib'i kendi tarafına çekme girişimini engelleyerek, Gâlib'i Mushafî'ye karşı kışkırtmış ve Gâlib'in kızıyla evlenerek bu bağları daha da güçlendirmiştir.⁶⁶ Bu gelişmeler sonucunda İbn Ebû Âmir, Mushafî'yi tamamen etkisiz hale getirmiş ve Subh ile olan yakın ilişkilerini de kullanarak siyasî gücü eline alıp devleti yönetmeye başlamıştır. Bununla da yetinmeyen İbn Ebû Âmir, yönetimin kendisinden sonra oğulları Abdülmelik ve Abdurrahman'a geçmesini sağlamıştır. Onun ve oğullarının iktidarı ele geçirdiği bu dönem, Âmirîlere ait iktidarın hâkim olduğu dönem olarak, tarih literatüründe “Âmîriler Dönemi” veya “Âmirî Diktatörlüğü Dönemi” olarak anılmaktadır.⁶⁷

İbn Ebû Âmir'in dönemi, iç siyasette yaşanan krizler ve iktidarını korumak adına yürüttüğü birçok entrikaya rağmen, dış politika açısından oldukça başarılıdır. Yönetimi süresince her yıl iki kez sefer düzenlediği ve bu seferlerin toplamda elliye ulaştığı

⁶⁴ Özdemir, *Endülüs*, 82.

⁶⁵ Makkarî, *Nefhu't-tib*, 1/376.

⁶⁶ Lutfî Şeyban, “Endülüs Emevî Hanedanına Karşı Bir İktidar Denemesi: Endülüs Emevîleri Hacıblerinden el-Mansur Muhammed İbn Ebî Âmir (366/976- 392/1002)”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 11/3-4 (1998), 255.

⁶⁷ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 146; Sıbgatullah İğde- Eyüp Bekiryazıcı, “Mansur İbn Ebî Âmir Dönemi Endülüs'ünde İlim ve Felsefenin Konumu Üzerine Bir Tahlil”, *Journal of Islamic Research* 35/1 (2024), 23.

belirtilmektedir. Hiçbir savaşta yenilgi yaşamayan hâcibler, bu başarılarından birinin sonucunda “Mansûr” unvanını alarak onurlandırılmıştır.⁶⁸ Bu başarılarından dolayı, bir karşı devrim niteliği taşıdığı için eleştirilen bu yönetim, cihat meydanlarındaki zaferleri ve iç düzenin sağlanmasındaki başarılı adımları sayesinde halk nezdinde kısmen de olsa meşruiyet kazanabilmiştir.⁶⁹

Mansûr’un ölümünden önce aldığı en önemli kararlardan biri, oğlu Abdülmelik’i kendi yerine hâcib olarak ataması olmuştur. Bu hamle, Mansûr’un iktidarı tamamen kendi ailesinin kontrolünde tutma niyetini ve Emevî hanedanına karşı bir Âmirî hanedanı kurma arzusunu açıkça göstermektedir. Halifelik makamında bulunan 2. Hişâm ise yalnızca sembolik bir figür olarak kalmış ve ne karar alma ne de yürütme yetkisine sahip olmuştur. Tüm gerçek güç ve otorite Mansûr ile ekibine aitti. Bu güç, Mansûr’un ölümünden sonra oğlu Abdülmelik’e, ardından diğer oğlu Abdurrahman’a geçti. Böylece Endülüs Emevî Devleti, görünüşte Emevî hanedanı tarafından yönetiliyor gibi gözükse de fiilen iktidarı elinde bulunduran Âmirîlerdi.⁷⁰

Abdülmelik el-Muzaffer, Mansûr’un yerine geçtikten sonra genel hatlarıyla babasının politikasını sürdürmüştür. Bu doğrultuda, Emevîler tarafından desteklenen muhalefet hareketlerine başarı şansı tanımamıştır. Hıristiyan krallıklara karşı düzenlediği başarılı seferlerle hem bu krallıklar üzerindeki devlet hakimiyetini korumuş hem de ganimetlerle hazine gelirlerini önemli ölçüde artırmıştır. Ayrıca, III. Abdurrahman döneminden itibaren ülke genelinde yükselmeye başlayan refah seviyesi, bu dönemde de devam etmiştir. Bu başarılı yönetim tarzı, başlangıçta Mansur’un tasarruflarından endişe duyan halkı, Âmirîleri daha farklı bir perspektiften değerlendirmeye yöneltmiş ve nihâyetinde halk, Âmirîlerin yönetimini bir şekilde kabullenmeye başlamıştır.⁷¹

Âmirîlerin halk nezdindeki itibarı bu şekilde artarken, hâcib Abdülmelik, Hıristiyanlar üzerine düzenlenen bir sefer dönüşünde beklenmedik bir şekilde, henüz 34 yaşındayken hayatını kaybetmiştir. Bazı rivayetlere göre, kendisinin üvey kardeşi Abdurrahman tarafından zehirlendiği iddia edilmiştir. Abdülmelik’in ölümü üzerine, hâciblik makamına üvey kardeşi Abdurrahman getirilmiştir. Abdurrahman’ın zayıf bir kişiliğe sahip olmasının yanında, Müslüman toplumun büyük bir kısmı tarafından sefih olarak

⁶⁸ W. Montgomery Watt- Pierre Cachia, *Endülüs Tarihi*, çev. Cumhur Ersin Adıgüzel- Qiyas Şükürov (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 89.

⁶⁹ İğde- Bekiryazıcı, “Mansur İbn Ebî Âmir Dönemi Endülüs’ünde İlim ve Felsefenin Konumu Üzerine Bir Tahlil”, 24.

⁷⁰ Mehmet Özdemir, “Mansûr İbn Ebû Âmir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003), 28/6-7.

⁷¹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 150.

nitelendirilen bir hayat yaşadığı ve aşırı alkol tüketip taşkınlık yaptığı belirtilmiştir. Benzer karakterde kişilerle serkeşçe bir yaşam sürmesi, toplum nezdinde olumsuz bir imaj oluşturmuştur. En önemlisi de özel hayatındaki aşırılıkların ve sorumsuzlukların, yöneticilik görevine de yansıdığıdır. Abdurrahman, hâcibliğinin henüz 10. gününe geldiği zaman halifeyi de ikna edip, kendisine “*Nâsıru’ d-devle*” ve “*el-Me’ mûn*” olmak üzere iki unvan birden verilmesini sağlamıştır. Hâciblik görevinde henüz bir buçuk ayını doldurmuşken, oldukça cüretkâr bir hamleyle halifeye, kendisinin veliaht olarak tayin edildiğini bildiren bir ferman imzalatan Abdurrahman, kısa bir süre sonra Hişâm’ın yerine halifelik tahtına çıktığında, boş kalacak hâciblik, yani başvezirlik makamına da kendi oğlunu atayacağını duyurmuştur. Bu durumdan rahatsız olan Emevî hanedanı, Abdurrahman’ın kış şartlarının hüküm sürdüğü bir dönemde orduyu alarak sefere çıkmasını fırsat bilerek Muhammed b. Hişâm b. Abdülcebbar el-Emevî⁷² önderliğinde ayaklanarak, önce halife II. Hişâm’ın bulunduğu Medinetüzzehrâ’yı ele geçirmiştir. Hişâm tahttan indirilerek Muhammed b. Hişâm’a biat edilmiştir. Ardından, Âmirî ailesinin ikamet ettiği Medinetüzzâhire ele geçirilmiştir. Kendisine biat edilmesinin ardından “el-Mehdî” unvanını alan Muhammed b. Hişâm, halka sarayı yağmalatmıştır. Bu sonuçların ardından, çeyrek asırdan fazla bir süre Endülüs’ü yöneten Âmirîler, iktidardan düşürülmüştür.⁷³

Mehdî’nin, bir devlet adamında olması gereken vasıflardan uzak, deneyimsiz, kavgacı ve saldırgan bir karaktere sahip olduğu rivayet edilmektedir. Âmirî ailesine karşı yürüttüğü mücadele, kısa vadede iktidarın Emevîlere dönmesine yol açmış, ancak bu durum, uzun vadede Emevîlerin iktidardan tamamen uzaklaştırılacağı bir sürecin başlamasına neden olmuştur.⁷⁴ Ordunun büyük bir kısmını, Âmirîler tarafından Kuzey Afrika’dan getirilen Berberîler, geri kalanını ise Âmirîlere bağlı Saklebîlerin oluşturması her zaman Mehdî için tehlike arz etmiştir. Bununla birlikte, halife olarak biat edilen Mehdî, içkiye olan düşkünlüğü sebebiyle halk tarafından hoş karşılanmamış ve bu nedenle eleştirilmiştir. Devletin üst kademelerini, idarecilikten anlamayan ve çoğunlukla kendi ailesinden veya halk tabakasından olan kişilerle dolduran Mehdî, bunun yanında askerlikle ilgisi olmayan binlerce kişiyi kendisine verdikleri desteğin bir karşılığı olarak hazineyi yok etme pahasına orduya dahil etmiştir.⁷⁵

⁷² Vefatı hakkında yapmış olduğumuz taramada bir bilgiye ulaşamadık.

⁷³ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 152.

⁷⁴ Mehmet Özdemir, “Mehdî-Billâh el-Ümevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003), 28/380.

⁷⁵ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’ t-târîh*, 7/84.

Mehdî, halifeliği döneminde yaptıklarıyla Berberîleri, Saklebîleri ve Kurtuba halkını oldukça bezdirmiştir. Özellikle Kurtubalıların Mehdî'ye duyduğu öfke her geçen gün artarak Mehdî'nin tahttan indirilmesini istemişlerdir. Bu durumu fırsat bilen Saklebî komutanları Vâdih, Hayrân ve Anber, 400/1010 tarihinde bir saray darbesi gerçekleştirerek Mehdî'yi devirmişlerdir. Ardından, daha önce basit bir evde gözetiminde tutulan II. Hişâm'ı yeniden halifelik makamına oturtmuşlardır.⁷⁶

Saray darbesi sırasında Mehdî'nin başı kesilerek halife II. Hişâm tarafından Berberîlere gönderilmiş ve onlardan kendisine itaat etmeleri talep edilmiştir. Ancak, Berberîler ile Kurtubalılar arasındaki devam eden düşmanlık nedeniyle bu talep kabul edilmemiştir. Süleyman b. Hakem b. Süleyman b. Nasır (el-Mustaîn Billâh) (ö. 406/1016) liderliğindeki Berberîler, Kurtuba'ya uyguladıkları kuşatmayı yoğunlaştırmış, şehre erzak girişini engelleyerek şehirden çıkış ve girişleri yasaklamışlardır. Bu kurala uymayanlar ölümle cezalandırılmıştır. Berberîler ile Kurtubalılar arasındaki düşmanlık, sulh ihtimalini ortadan kaldırarak kadar derinleşmiş ve kökleşmiştir. Bu olumsuz gelişmeler, Kurtubalıları tükenme noktasına getirmiştir. Kurtuba'nın başkadısı İbn Zekvân, Berberîlere giderek kuşatmanın kaldırılmasını talep etmiştir. Berberîler, kendilerine büyük miktarda mal ve para verilmesini güvence altına aldıktan sonra bu talebi kabul etmişlerdir. Yapılan anlaşma sonucunda el-Mustaîn, Kurtuba'ya girerek yeniden hilafet makamına oturmuştur. Ancak Berberîlerin Endülüs'te yol açtıkları yıkım, talan ve katliamlar nedeniyle el-Mustaîn'in iktidarı halk tarafından hoş karşılanmamıştır.⁷⁷

Mustaîn'in Kurtuba'ya gelmesinden önce hilafet makamında bulunan II. Hişâm'ın akıbeti kesin olarak bilinmemektedir. Bazı rivayetler, II. Hişâm'ın öldürüldüğünü iddia ederken, diğer bazı kaynaklar onun Kurtuba dışına kaçmayı başardığını ileri sürmektedir. Endülüs'teki karışıklıkları sona erdirmek amacıyla Berberîlere yönelik çeşitli tedbirler alan Mustaîn, Berberîleri şehir dışına yerleştirmeye çalışmıştır.⁷⁸ Bir süre sonra Berberîler, Kurtuba çevresindeki idari işlemlerinde rahat hareket edemeyeceklerini fark etmişlerdir. Bunun üzerine Mustaîn, Berberîlere bölgeler tahsis etmiş ve onları kabileler halinde Ceyyân, Sebte, Şizûne, İlbîre ve Mevrûr gibi güney şehirlerine yerleştirmiştir. Ancak, bu bölgelere yerleşenler zamanla öylesine güçlenmişlerdir ki bazıları, hilafet makamına Emevî hanedanından ziyade kendilerinin layık olduğunu düşünmeye

⁷⁶ Özdemir, *Endülüs*, 97.

⁷⁷ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 155.

⁷⁸ Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1988), 4/433-434.

başlamışlardır. Sebte ve çevresini hâkimiyeti altına alan Ali b. Hammûd Hüseyinî, (ö. 408/1018) hilafet makamına Emevî hanedanı yerine kendisini uygun görenlerin başında gelmektedir.⁷⁹

Ali b. Hammûd, Hammûdîler olarak bilinen hanedanın ilk ve en öne çıkan temsilcisi olarak bilinmektedir. Onun Kurtuba'da halife ilan edilmesi, doğrudan hilafet iddiasıyla değil, akıbeti belirsiz olan devrik halife II. Hişâm'ın kurtarılması amacıyla başlatılmıştır. İddiaya göre, II. Hişâm tarafından Ali b. Hammûd'a bir mektup gönderilmiş, bu mektupta kendisinin veliaht olarak ilan edildiği belirtilmiş ve Kurtuba'ya giderek esaretten kurtarılmasının istenildiği ifade edilmiştir.⁸⁰ Yürütülen etkili propaganda ile Ali b. Hammûd'a, II. Hişâm'a sadık olan Saklebîler tarafından destek verilmiştir. 406/1016 yılının haziran ayında, Süleyman el-Mustaîn mağlup edilmiş ve temmuz ayının başlarında Ali b. Hammûd'un Kurtuba'ya girişi gerçekleşmiştir. II. Hişâm'ın vefat ettiği de kesinleşince, Ali b. Hammûd'un hilafet tahtına geçmesinin önünde bir engel kalmamıştır. “en-Nâsir li dinîllah” unvanı ile Ali b. Hammûd, Kurtuba Ulu Camii'nde halife ilan edilmiştir. Böylelikle, Endülüs Emevî Devleti'nin hilafet makamı, Sünnî Emevî hanedanından alınarak Şîî eğilimli Hammûdîler'e verilmiştir. Ancak mevcut şartlar altında, Hammûdîler, Endülüs'teki yönetimi uzun süre elde tutamamışlardır. Sünnî halk, bilhassa ulema, Ali b. Hammûd'un Şîî eğilimli yönetiminden rahatsızlık duymuştur. Buna karşılık, bozulan düzenin adil bir yönetim sergilenerek düzeltilmeye çalışıldığı bilinmektedir.⁸¹ Emevî şehzâdelerinden Abdurrahman el-Murtazâ'nın idareye karşı başlattığı hareketi duyan Kurtubalılara karşı sert bir tutum sergileyen Ali b. Hammûd, 408/1018'de, sebebi bilinmeyen bir şekilde, emrindeki üç kişi tarafından öldürülmüştür. Ali b. Hammûd'un yerine ise, “el-Me'mûn” lakabıyla bilinen kardeşi Kâsım (ö. 433/1042) geçmiştir.⁸²

Kâsım, Kurtuba'yı adaletle yöneterek halkın bir ölçüde sakinleşmesini sağlamıştır. Ancak, bu dönemde Emevî şehzâdesi Abdurrahman el-Murtazâ'nın bazı Saklebî komutanlarının desteğini alması, Kurtuba'daki güç dengelerini yeniden değiştirmiştir. Kâsım ile el-Murtazâ arasındaki mücadele Kâsım tarafından kazanılmış, ancak Kâsım'ın Berberîlerin yönetim ve şehirler üzerindeki etkisini sınırlamaya çalışması, önce Berberîlerin desteğini kaybetmesine, ardından da yeğenleriyle taht mücadelesine

⁷⁹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 156.

⁸⁰ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 4/447.

⁸¹ Bensu Gümüş, *Endülüs Emevî Devleti Halifelik Dönemi (929-1031)* (Bartın: Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 177.

⁸² Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1/484; Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 158.

girmesine yol açmıştır.⁸³ Bu mücadeleler sırasında halifelik, Hammûdîler arasında üç kez el değiştirmiştir. İki yıl süren taht kavgaları nedeniyle hem can hem mal kaybına uğrayan, tarlalarını ekemeyen ve ettikleri ürünleri talan edilen Kurtuba halkı, 1023 yılında hem Hammûdîleri hem de Berberîleri şehirden kovmak amacıyla toplu bir ayaklanma başlatmış ve şiddetli çarpışmalar sonucunda amaçlarına ulaşmışlardır. Kurtuba'dan sürülen Kâsım, İşbîliye'ye yerleşmek istemiş, ancak şehri kontrol eden Abbâdîler tarafından oradan da kovulmuştur. Hammûdîlerin kontrolü, Endülüs'ün güneyindeki Ceziretülhadrâ, Mâleka ve Meriyye şehirleriyle sınırlandırılmıştır.⁸⁴

Şîî Hammûdîlerin Kurtuba'dan uzaklaştırılmasının ardından, halk yeniden Emevî hanedanından yetkin bir adayın bulunması amacıyla bir arayışa girmiştir. Yapılan araştırmalar sonucunda, Abdurrahman b. Hişâm (ö. 414/1024) adındaki şehzadenin uygun bir aday olduğuna kanaat getirilmiştir. III. Abdurrahman'ın yetenek ve cesaretini hatırlatan bu genç halife, 413/1023 tarihinde tahta çıkmıştır. Abdurrahman b. Hişâm, ilk icraat olarak aralarında İbn Hazm (ö. 456/1064) ve İbn Şüheyd'in (ö. 426/1035) de yer aldığı tanınmış âlim ve yöneticileri vezir olarak atamıştır. Siyasî birliğin yeniden sağlanabilmesi için güçlü bir ordunun gerekliliği ortaya çıkmıştır. Abdurrahman b. Hişâm, asker açığını Berberî süvarileri ile kapatma girişiminde bulunmuş ve bu durum hem varlıklı aileler hem de halk arasında sert tepkilere yol açmıştır. Kişisel çıkarları ön planda tutan halk, henüz 47 gündür halifelik makamında bulunan Abdurrahman b. Hişâm'ı tahttan indirmiştir.⁸⁵

Abdurrahman b. Hişâm'ın tahttan indirilmesinin ardından Muhammed b. Abdullah (ö. 415/1025) halife olmuş ve bir buçuk yıl süren yönetimi boyunca durumlar daha da kötüleşmiştir. 413/ 1023 yılında Kurtuba'dan çıkarılan Şîî Hammûdîler, 415/ 1025'te şehri tekrar istila etmişlerdir. Ancak, mevcut kaos, sefalet ve düzensizlik ortamında isteklerine ulaşamayan Hammûdîler, 416/1026'da ana merkezleri olan Mâleka'ya geri dönmüşlerdir. Şehrin yönetimi ise Berberî kökenli Şîî komutan Ahmed b. Mûsa'ya bırakılmıştır. Aynı yıl içinde Saklebîlerin desteğini alan Kurtubalılardan hoşnutsuzluk duyan Berberî yöneticiler ve askerler şehirden sürülmüştür. Bu olaylar sonucunda Kurtuba'da taht bir kez daha boş kalmıştır. Emevî hanedanından gelen bir şehzade olan III. Hişâm, “el-Mu'ted Billâh” lakabıyla 417/1027 yılında halife ilan edilmiştir. Ancak,

⁸³ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 4/454-455.

⁸⁴ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 159. Geniş bilgi için bk. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/286-287.

⁸⁵ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib fi ahhâri mülûki'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, thk. G.S. Colin, çev. E. L. Provençal (Beyrut-Lübnan: Dârü's-Sekâfe, 1983), 3/135.

III. Hişâm'ın yönetim yeteneğinden yoksun oluşu, içkiye ve kadınlara olan düşkünlüğü halk tarafından büyük tepkiyle karşılanmıştır.⁸⁶ Bu durum da zamanla hoşnutsuzluğa sebep olmuştur. 421/1031'de, halk III. Hişâm'ın tahtına karşı saldırıya geçerek şehri yağmalamaya başlamıştır. Olayların tehlikeli bir hâl alması üzerine, Kurtuba'nın ileri gelenleri yağma eylemlerine müdahale etmek zorunda kalmıştır. Kurtuba halkı, içinde bulundukları kaos ve çalkantılar karşısında uzun vadeli bir çözüm arayışıyla Kurtuba Ulu Camii'nde toplanmışlardır. Halifelik makamının mevcut haliyle bağlayıcılığını ve eski işlevini kaybettiği, ülkenin birliğini temsil etmekten ziyade siyasî ihtirasların tatminine hizmet eden bir makama dönüştüğü, bu nedenle ülkeye zarar verdiği sonucuna varmışlardır. Nihâyetinde, bu makamın kaldırılmasına ve adının bu makamla özdeşleştiği Emevî hanedanı mensuplarının Kurtuba'dan sürülmesine karar verilmiştir. Alınan bu kararlar, 756/1355 yılında kurulan Endülüs Emevî Devleti'nin resmen sona erdiğini ilan etmiştir. Ayrıca, hilafet makamının ortadan kaldırılmasıyla, Endülüs'ün parçalanmasının ve bu parçalanmayla birlikte yeni bir dönemin, bir başka deyişle Mülûkü't-tavâif zamanının başlamış olduğunun da ilanını oluşturmuştur.⁸⁷

2.1.3. Mülûkü't-tavâif

Halifelik döneminin sona ermesiyle birlikte Endülüs'te siyasî istikrarın yeniden tesis edilmesi mümkün olmamıştır. Kurtuba'nın ülke üzerindeki etkisini kaybetmesi sonucunda, Endülüs'ün çeşitli şehirlerinde etkili isimler bağımsızlıklarını ilan ederek kendi yönetimlerini kurmuşlardır. "Mülûkü't-tavâif" olarak bilinen bu şehir devletleri, Endülüs'teki istikrarsızlığın ve kaosun derinleşmesine yol açmıştır. Bu şehir devletlerinin her biri, diğerlerini kendi egemenliği altına almak istemiş ve bu amaçla kuzeydeki Hristiyan devletlerle bile ittifak yapabilmişlerdir. Bu dönemde, İşbiliyye'de Abbadîler, Sarakusta'da (Zaragoza) Hûdiler, Kurtuba'da Cehverîler, Tuleytula'da Zünnûnîler, Batalyevs'te (Badajoz) Eftasîler, Gırnata'da (Granada) Zîrîler gibi devletler ortaya çıkmıştır.⁸⁸ Bunların dışında da irili ufaklı birçok şehir devleti kurulmuştur. Şehir devletleri, birbirlerine karşı üstünlük sağlama çabaları sebebiyle, Endülüs'ün fethinden bu yana asıl dikkate alınması gereken mesele olan Kuzey Hristiyanlarına karşı mücadeleyi bırakmışlardır. Bu durum, bazı şehir devletlerinin Hristiyan krallıklara vergi

⁸⁶ İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/135-136; Gümüş, *Endülüs Emevî Devleti Halifelik Dönemi (929-1031)*, 178.

⁸⁷ İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, 3/145; Abdülmecîd en-Na'nâî, *Târîhu'd-devleti'l-Emevîyye fî Endelüs* (Beyrut: Darü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1986), 530; Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 162.

⁸⁸ Detaylı bilgi için bk. Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, haz. Yasemin Çiçek (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 151-177.

ödemesine yol açmıştır. Ayrıca bu dönem, Hristiyanların Müslümanları İspanya'dan çıkarma hedefi olan *reconquista* (yeniden fetih) politikasının güçlendiği ve Kuzey Hristiyan devletlerinin etkisinin arttığı bir dönem olmuştur.⁸⁹ Kastilya Kralı I. Fernando'nun liderliğinde harekete geçen Hristiyan kuvvetler, ilk olarak 1057 yılında Eftasileri ortadan kaldırmıştır. 1062 yılında ise Zünnûnîler ve Abbâdîler ağır haraç ödemek zorunda bırakılmıştır. Bu olaylar meydana gelirken, küçük şehir devletleri ileriye yönelik tehditleri öngöremeyerek, güçlerini birleştirip ilerleyen Hristiyanlara karşı direnmek yerine, kendi aralarındaki çekişmelere devam etmişlerdir.⁹⁰

Endülüs'teki siyasî birliğin bozulması, kuşkusuz kuzeydeki Hristiyan prensler için büyük bir fırsat doğurmuştur. Bu prensler, zaman zaman kendi aralarında mücadele etmelerine rağmen, ortaya çıkan bu fırsatı ustalıkla değerlendirmişlerdir. Halifeye vergi ödeyen bir konumdayken, kısa süre içinde Mülûkü't-tavâif'ten haraç talep edecek bir duruma gelmişlerdir. Bu bağlamda, Hristiyanlara tâbî olmayı kabul eden ilk Müslüman hükümdarlar, genellikle sınır bölgelerindeki yöneticiler olmuşlardır. Tuleytula, bu bölgeler arasında en zayıf olan üç krallıktan birisi olmasından dolayı 1085 yılında Alfonso'nun eline geçmiştir. Müslümanların bir daha asla kontrol edemeyeceği Tuleytula, *reconquista* açısından kritik bir dönüm noktası olarak kabul edilmiştir. Tuleytula'nın düşmesi ve genel tehdidin artması, İşbiliyye hükümdarı el-Mu'temid'i destek aramaya zorlamış ve bu sebeple Kuzey Afrika'nın güçlü devleti Murâbıtlar'ın⁹¹ lideri Yusuf b. Tâşfin'den (ö. 500/1106) yardım istemiştir. Yusuf, Zellâka adlı yerde bir orduyu boğazdan geçirerek Alfonso'ya ağır bir yenilgi tattırmıştır.⁹² 1090 yılının sonlarına doğru, Müslüman hükümdarları kurtarıp özgürlüklerine kavuşturma amacıyla bir askerî harekât başlatmıştır. 1091 yılında ise Kurtuba ve İşbiliyye onun kontrolüne girmiştir. Bu gelişmeler, İspanya'da Murâbıtlar döneminin başlangıcı olarak kabul edilmektedir.⁹³

⁸⁹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 167-170; Mehmet Mecnur Dağ, *Endülüs'te Eğitim ve Öğretim* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 11.

⁹⁰ Mahfuz Söylemez, "Mahfuzât: Müslümanların Şehit Coğrafyası Endülüs", 132.

⁹¹ Detaylı bilgi için bk. İsmail Yiğit, "Murâbıtlar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/152-155.

⁹² Zellâka Savaşı'nın önemi hakkında detaylı bilgi için bk. Mehmet Özdemir, "Zellâka Savaşı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/222-223.

⁹³ Watt- Cachia, *Endülüs Tarihi*, 97-99.

2.1.4. Murâbıtlar dönemi

Murâbıtlar Devleti, esas olarak Sanhâce Berberîlerinin Lemtûne koluna dayandırılarak, 10. yüzyılın ikinci yarısında Kuzey Afrika’da kurulmuştur. Bu devletin temelini atan kişi, fakih Abdullah b. Yâsîn’dir. (ö.451/1059) Kendisi ve ona bağlı olanlar, başlangıçta Senegal civarında inşa ettikleri bir ribatta bir süre yaşamışlardır. Bu nedenle, “Murâbitûn” yani “Murâbıtlar” olarak adlandırılmışlardır. Bu isim, daha sonra kurdukları devlete de verilmiştir. Ayrıca, Lemtûne kabilesine mensup erkeklerin yüzlerini peçeyle örtmeleri nedeniyle bu devlete, “peçelilerin devleti” anlamında “Devletü’l-mülessimîn” de denilmektedir.⁹⁴

Endülüs Müslümanlarının yardım talebine Zellâka Savaşı’nda aldığı zaferle cevap veren Murâbıtların lideri Yusuf b. Tâşfîn, bir asra yakın süredir Hıristiyanlara karşı kazanamayan Müslümanların maneviyatını yükselterek özgüven kazanmasına da vesile olmuştur. Endülüs’te Murâbıtlar idaresinin ilk 20-25 yıllık dönemini Hıristiyanlara karşı saldırı pozisyonunda olunan bir dönem olarak görmek mümkündür. Yaklaşık altmış yıl boyunca Endülüs’ü yöneten Murâbıtlar, Hıristiyan ilerleyişini bir süre durdurmayı başarmış olsalar da bölünmüş Endülüs toplumunu tek bir ümmet haline getirmekte başarısız olmuşlardır. Aynı şekilde, Mülûkü’t-tavâif’i tamamen ortadan kaldırmaları da mümkün olmamıştır. Murâbıtlar’ın 1147 yılında yıkılmasının ardından, Mülûkü’t-tavâif yeniden bağımsız ve birbiriyle mücadele eden devletler olarak ortaya çıkmıştır. Bu arada Kastilya Kralı, Aragon, Piza ve Cenovalılar’dan oluşturduğu Haçlı ordusuyla 1147’de Meriyye’yi, 1148’de Turtuşe’yi ve 1149’da Lariye’yi Hıristiyan hâkimiyetine sokmuştur.⁹⁵

Endülüslüler üzerinde Murâbıtlar devrinin bitmesinin temel sebeplerinden biri, artan savaş ve askerî harcamaların karşılanması için halka ek vergiler yüklenmesidir. Ayrıca, bazı Murâbıt vali ve komutanlarının zamanla Endülüs’teki lüks yaşamın cazibesine kapılması ve hayat tarzlarıyla Endülüslü emirleri hatırlatmaları da halkın onlara yönelik algısını olumsuz yönde etkilemiştir. Bu gelişmeler, bir süre sonra Murâbıtların Endülüs’teki varlık nedenlerinin sorgulanmasına yol açmıştır. Bununla birlikte, Murâbıt idaresinin Endülüs’teki zayıflamasında, belki de yukarıda sıralananlardan daha etkili olan başka bir faktör, Murâbıtlara karşı bir dinî hareket olarak Mağrib’de ortaya çıkan Muvahhidlerin varlığıdır.⁹⁶

⁹⁴ Özdemir, *Endülüs*, 121.

⁹⁵ Mahfuz Söylemez, “Mahfuzât: Müslümanların Şehit Coğrafyası Endülüs”, 132.

⁹⁶ Özdemir, *Endülüs*, 121.

2.1.5. Muvahhidler dönemi

Muvahhidler hareketi, zulmü ortadan kaldırarak adaleti tesis etmek, İslâm'ın belirlediği kuralları hayata geçirmek ve İslâm'a aykırı uygulamaları, şirk ve bidatları yok etmek amacıyla Kuzey Afrika'da ortaya çıkmıştır. Hareketin kurucusu tarafından, tevhid ilkesine yapılan vurgu ve bu konuda gösterilen titizliğin bir ifadesi olarak, bu harekete “Muvahhidler” adı verilmiştir. Kısa sürede bir devlet niteliği kazanan hareket, Trablusgarp'tan başlayarak tüm Kuzey Afrika'yı ve Endülüs'ü kapsayan geniş bir bölgede hakimiyet kurmuştur.⁹⁷

Murâbitların Endülüs'teki varlıklarının sorgulanmasının ardından, bazı Müslümanlar Muvahhidlerin başındaki Abdülmü'min b. Ali'ye (ö. 558/1163) bu bölgenin ele geçirilmesini tavsiye etmiş ve bu doğrultuda teşvikte bulunmuşlardır. Zira Endülüs, o dönemde bölünmüş ve kaos içerisindeydi.⁹⁸ Bu durumun haberi Abdülmü'min b. Ali'ye ulaştığında, Endülüs'e yavaş yavaş nüfuz etmeye başlamıştır. Muvahhidler, Endülüs'e geçtikten sonra Müslümanları bu topraklardan çıkarmaya çalışan Hristiyan güçlere karşı direniş göstermeye çalışmışlardır. Hristiyanların kontrolündeki Meriyye kuşatma altına alınmış ve yedi ay süren bu kuşatma sonucunda zor duruma düşen Hristiyanlar teslim olmak zorunda kalmışlardır. Bunun ardından Muvahhidler, Meriyye kalesini ve çevresindeki bölgeyi geri alarak hem Endülüs hem de Mağrib'de büyük bir itibar kazanmışlardır. Muvahhidler, Endülüs'e girdikten sonra burada bulunan Müslüman liderlerle görüşmeler yaparak, onlardan itaat talep etmeye çalışmışlardır. Başlangıçta olumlu ve heyecanlı bir şekilde başlayan bu görüşmeler, zamanla bazı aksaklıklar yaşamış; anlaşmazlıklar ortaya çıkmış ve nihâyetinde Muvahhidler, Hristiyanlarla birlikte bazı Müslüman liderlerle de savaşmak zorunda kalmışlardır.⁹⁹

Muvahhidler, 534/1140'larda Tunus ve çevresini işgal eden Hristiyan güçleri tamamen bölgeden çıkararak, bu toprakların günümüze kadar Müslüman bir bölge olarak kalmasına önemli bir katkıda bulunmuşlardır. Ayrıca, Murâbitların ardından yaklaşık yüz yıl boyunca Haçlıların Endülüs'teki reconquista çabalarına karşı durarak önemli bir engel teşkil etmişlerdir. Hakimiyetleri süresince Müslümanlara güven aşlamış ve Hristiyanlara/Haçlılara karşı en güçlü şekilde direnmişlerdir. Ancak, 13. yüzyılın

⁹⁷ Adnan Adıgüzel, “Muvahhidler Devletinin Tarihi Sürecinde Rota Değişimi: İdris b. Ya'kûb Me'mun Dönemi”, *Ekev Akademi Dergisi* 55 (Bahar 2013), 2.

⁹⁸ Abdülkerim Özaydın, “Abdülmü'min el-Kûmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/275.

⁹⁹ Adıgüzel, “Muvahhidler Devletinin Tarihi Sürecinde Rota Değişimi: İdris b. Ya'kûb Me'mun Dönemi”, 4.

başlarında Endülüs'te uğradıkları yenilgi, bölgede Müslüman siyasî varlığının neredeyse tamamen sona ermesine neden olmuştur.¹⁰⁰ 610/1212 yılında Haçlı ordusunun, tarihe İkab Savaşı olarak geçen çatışmada Muvahhid kuvvetlerine ağır bir yenilgi tattırması, Muvahhidlerin hem Endülüs hem de Kuzey Afrika'daki gücünü büyük ölçüde yitirmesine yol açmıştır. Bu yenilginin ardından, 1230 yılında Kastilya ve Leon Krallıkları birleşmiş ve hızla fetih hareketlerine başlamışlardır. 635/1238'de Belensiye, 639/1242'de Şibl, 641/1244'te Dâniye, 643/1246'da Şatibe, Kurtuba, Ceyyân ve Arcune, 646/1250'de ise Şenterim Hristiyanların eline geçmiştir. Bu istiladan yalnızca Endülüs'ün güneydoğusunda bulunan Gırnata'daki Benî Ahmer Emirliği kısa bir süre de olsa kurtulabilmiştir.¹⁰¹

2.1.6. Gırnata Benî Ahmer Emirliği (Nasrîler) ve Endülüs'te İslâm hakimiyetinin sonu

Gırnata Benî Ahmer Emirliği, diğer bir deyişle Nasrîler, 635/1238 yılında Muhammed b. Nasr tarafından Gırnata'da kurulmuştur. Bu devlet, Endülüs İslâm medeniyetinin son temsilcisi olmasının yanı sıra, el-Hamra sarayı gibi önemli mimari eserlerin inşasına öncülük ederek tarihsel açıdan özel bir konum elde etmiştir. Gırnata Emirliği, Kuzey Afrika'da Merinîler ve İber Yarımadası'nda Kastilya-Leon Krallığı ile diplomatik ilişkiler kurmayı başararak dengeli bir strateji izlemiştir. 866/1462 yılına kadar istikrarlı bir yönetim sürdüren Benî Ahmer Devleti, bu tarihten itibaren iç sorunlar yaşamaya başlamıştır. Kastilya-Leon krallığı, bu iç karışıklıklardan faydalanarak reconquista sürecini tamamlamak amacıyla 866/1462 yılında Müslümanların Kuzey Afrika ile olan tek bağlantı noktası olan Cebelitarık'ı ele geçirmiştir. 873/1469 yılında ise Kastilya-Leon Kraliçesi Izasella ile Aragon Kralı II. Fernando'nun evliliği, iki krallığın birleşmesine ve İspanya'nın doğuşuna zemin hazırlamıştır. Bu yeni güç, temel amacını Endülüs'ü Müslümanlardan arındırmak olarak belirlemiştir. Birleşmeden kısa bir süre sonra el-Hame, Ronda, Levşe, Malega, Beyyase ve Meriyye şehirleri ele geçirilmiş, 895/1492 yılında ise Gırnata, uzun süren bir kuşatmanın ardından düşmüştür. Böylece, Endülüs'teki son İslâm devleti de tarih sahnesinden çekilmiştir.¹⁰²

Endülüs'ün düşüşü ile Müslümanlar, siyasî güçlerini tamamen kaybetmiş ve bu noktadan itibaren, dünya tarihinde nadir görülen şiddetli işkencelerle karşılaşmıştır. İspanya

¹⁰⁰ Adnan Adıgüzel, "Muvahhidler Hareketinin Doğuşu", *Ekev Akademi Dergisi* 51 (Bahar 2012), 129.

¹⁰¹ Mahfuz Söylemez, "Mahfuzât: Müslümanların Şehit Coğrafyası Endülüs", 133.

¹⁰² Mahfuz Söylemez, "Mahfuzât: Müslümanların Şehit Coğrafyası Endülüs", 134.

Yarımadası'nda Hristiyanların yürüttüğü bir devlet terörü dönemine tanıklık etmişlerdir. Dinî bir kılıfla yürütülen bu devlet terörü engizisyon¹⁰³ olarak adlandırılmıştır. 1478 yılında, Hristiyan hükümdarların Papa IV. Sixtus'tan engizisyon yetkisi almasının ardından, önce Kastilya Krallığı'nda, ardından da Aragon Krallığı'nda Engizisyon süreci başlamıştır. İki krallığın birleşmesiyle bu süreç daha da hız kazanmıştır. 1501 yılında Gırnata'da, 1502'de Kastilya'da, daha sonra da Aragon ve Katalonya krallıklarında yaşayan Müslümanlar ya Hristiyanlığa geçmeyi ya da topraklarını terk etmeyi seçmeye zorlanmışlardır. Ülkelerini terk etmeyi tercih eden ve Kuzey Afrika'ya gitmek isteyen Müslümanlar ise daha büyük tehlikelerle karşılaşmışlardır. Zira yolculuk sırasında Hristiyan grupların saldırılarına uğramış, malları yağmalanmış ve hayatta kalmayı başaranlar kendilerini şanslı saymıştır. Kıyılarına ulaşabilenler ise günlerce, hatta aylarca gemi beklemek zorunda kalmış, bu süre zarfında açlık ve çaresizlik içinde bekleyenlerden birçoğu soğuktan veya hastalıklardan hayatını kaybetmiştir.¹⁰⁴

Bu ağır baskı ve kovuşturma süreci 1526 yılında sona ermiştir. Bu tarihten itibaren İspanya'da kalmış olan, Kuzey Afrika'ya göç edemeyen ya da göç etmelerine izin verilmeyen kişiler Hristiyan olarak kabul edilmiştir ve Kuzey Afrika'ya geçmelerine artık izin verilmemiştir. Evleri aranmış, özellikle Kur'an olmak üzere Arapça yazılmış tüm eserler toplatılmış ve meydanlarda toplanarak zafer naraları eşliğinde yakılmıştır. Bununla da yetinilmemiş; camiler, İslâmî usullere göre et kesimi yapan mezbahalar ve hamamlar kapatılmıştır. Arap isimleri ve unvanları yasaklanmış, kadınların örtünmesi ve çocukların sünnet edilmesi suç olarak sayılmıştır. Cuma günü çalışmayı reddedenler ya da domuz eti yemeyi kabul etmeyenler ise cezalandırılmıştır. Direniş gösterenler ortadan kaldırılmış ve bu süreçte yüz binlerce insan hayatını kaybetmiştir.¹⁰⁵ Geriye kalanlar ise dinlerini gizli bir şekilde yaşamak zorunda kalmış ve bu şekilde yaklaşık bir yüzyıl boyunca varlıklarını sürdürmeyi başarmışlardır. Morisko¹⁰⁶ olarak adlandırılan bu kişiler ya sürgün edilmiş ya da tamamen Hristiyanlaştırılmıştır.¹⁰⁷

¹⁰³ Hristiyanlık'tan uzaklaşan veya dinî esaslara aykırı davranan kimseleri cezalandırmak için kurulan Katolik kilise mahkemeleri. Bk. Kürşat Demirci, "Engizisyon", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/238-241.

¹⁰⁴ Detaylı bilgi için bk. M. Ali Kettânî, *Gırnata'nın Düşmesinden XIX. Yüzyıl Sonuna Kadar Endülüs'te İslâm*, çev. Seyfettin Erşahin (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 65-80.

¹⁰⁵ Feridun Bilgin, "Gırnata'nın İşgali (1492) Sonrasında Endülüs'teki Müslümanların Asimilasyonu", *Mukaddime: Mardin Artukoğlu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2 (2010), 59.

¹⁰⁶ Detaylı bilgiye ulaşmak için bk. Mehmet Özdemir, "Moriskolar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/286-289.

¹⁰⁷ Farklı örnekler için bk. Feridun Bilgin, "Katolik İspanyol İktidarında Endülüs Müslümanlarının Kimlik Mücadelesi: Moriskolar Örneği", *Milel ve Nihal İnanc, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 11/1 (2014), 59-61.

Sonuç olarak Endülüs'te Müslümanların varlığı 92/711 yılında başlayıp, 897/1492 yılına kadar devam etmiştir. Târik b. Ziyâd ile fethedilip, Gırnata'nın kaybedilmesine kadar geçen sürede Müslümanlar her alanda kendilerini gösterip örnek bir Müslüman kimliği ile Endülüs'ten ayrılmışlardır. 781 yıl süren İslâm hakimiyetiyle dünyada eşine az rastlanır bir medeniyet inşa edilmiştir.

2.2. Sosyal Hayat

Endülüs'ün önemli özelliklerinden biri, farklı etnik unsurları içinde barındırmasıdır. Bu unsurlar, dışarıdan gelenler ve yerel halk olmak üzere iki ana gruba ayrılabilir. Bu bağlamda, Araplar, Berberîler, Saklebîler ve Sudanlılar birinci gruba dahilken, İberler, Romalılar ve Vizigotların karışımından oluşan İspanyol halkı ile Yahudiler ikinci grubu oluşturmaktadır.¹⁰⁸ Araplar, sayıca az olmalarına rağmen, 1031'de Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılışına kadar idarî, sosyal ve ekonomik hayatta baskın bir rol oynamışlardır. Ülkede, Kayslılar ile Yemenliler arasındaki kabile çekişmeleri devletin otoritesini zayıflatmıştır. Berberîler, fetihle önemli bir rol oynamalarına ve sayıca üstün olmalarına rağmen, idarî hayatta Araplar kadar etkili olamamışlardır. Ancak Âmirîler döneminde ordunun büyük kısmını oluşturarak nüfuzlarını artırmışlardır. Berberîler, İslâm'ı Araplar aracılığıyla yakından tanımış ve kısa sürede Arapçayı öğrenmişlerdir. Fas kökenli mevâlîler ise, az sayılarına rağmen siyasî ve idarî alanda önemli görevler üstlenmişlerdir.¹⁰⁹

Endülüs'te başlıca ekonomik faaliyetler tarım ve hayvancılık üzerinedir. Tarıma dayalı ekonomi, zirâi üretim, hayvancılık ve ormancılık sektörlerini kapsamakta, gıda ihtiyacını karşılamayı ve imâlat sanayisine ham madde sağlamayı amaçlamaktadır. Birçok arazi ıslah edilip işlenmeye hazır hale getirilmiştir. Endülüslü âlimler, toprağın verimli işlenmesini ve ürünlerin değerinin artırılmasını sağlamak amacıyla çeşitli bilimsel çalışmalar yürütmüşlerdir.¹¹⁰

Endülüs evleri dışarıdan sade bir görünüme sahip olup, bu durum ev sahibinin sosyoekonomik durumunu gizlemiştir. Genellikle iki katlı olan bu evlerde, ortada bir avlu bulunmakta ve bu avluda ekonomik duruma göre bir havuz ya da kuyu yer almıştır. Avlu, ailenin toplandığı ve ev işlerinin yapıldığı merkezi bir alan olarak önemli görülmüştür. Endülüs toplumunda geniş aile yapısı hâkim olmuş; dedeler, anne-baba ve çocuklar

¹⁰⁸ Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*, 17.

¹⁰⁹ Özdemir, "Endülüs", 11/216-217.

¹¹⁰ Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*, 93.

birlikte yaşamışlardır. Müslüman erkeklerin Hristiyan kadınlarla evlenmesi yaygındı, ancak Müslüman kadınların Hristiyan erkeklerle evlendiği de nadir de olsa görülmüştür. Toplumda tek eşlilik genel kabul olmakla birlikte, hükümdar ve soylular arasında çok eşlilik de görülmektedir¹¹¹. Endülüslü kadınlar, diğer İslâm devletlerine ve Avrupa'ya kıyasla daha geniş özgürlük alanına sahip olmuş; dinî, ilmi ve kültürel faaliyetlere katılarak saygın bir konum elde etmişlerdir.¹¹²

Endülüs mutfağı, Doğu ve Mağrib etkileriyle şekillenmiş, zamanla yerli unsurları da içine alarak zengin bir kültürel birikime ulaşmıştır. Bölgeye gelen farklı kültürlerden insanlar da bu mutfığın çeşitliliğini artırmıştır. Endülüs mutfağını en çok etkileyen isim Ziryâb lakaplı Ebü'l-Hasen Ali b. Nâfi (ö. 238/852) olmuştur. Ziryâb, Bağdat mutfağını Endülüs'e tanıtmış, bunun yanı sıra yemek pişirme yöntemleri, sofrâ düzeni ve tabak kullanımı konusunda da birçok yenilik getirmiştir.¹¹³

Ziryâb'ın, yalnızca mutfak kültürüne değil, aynı zamanda giyim ve moda alanına da yenilikler getirdiği bilinmektedir. Endülüs'te kadın ve erkeklerin kıyafetleri, genellikle aynı isimle anılmış ve benzer şekillerde kullanılmıştır. Keten veya pamuktan yapılan kamış adı verilen bir gömlek ve kemerle bağlanan pantolon ya da yerini tutan bir entari giyilmiştir. Entarinin üzerine gilâle olarak adlandırılan bir gömlek eklenmiştir. Kış aylarında bu giysilerin üzerine palto ya da manto eklenmiştir. Kadınlar ise milhâfe adı verilen, çarşafa benzeyen bir manto ile örtünmüştür. Kadın ve erkekler arasındaki en belirgin farklılık, başa takılan örtü ve feslerden kaynaklanmıştır. Erkeklerin başı ya açık bırakılmış ya da kufiye ve şasiye adı verilen başlıklar kullanılmıştır. Özellikle Berberîlerin gelişiyle sarık kullanımı da çoğalmıştır. Kadınlar başlarını önce bir bezle sarmış, ardından geniş bir başörtüsü ile örtmüşlerdir.¹¹⁴

Endülüslülerin en temel özelliklerinden biri, temizlik anlayışlarına verdikleri büyük önemdir. Bu hususta el-Makkarî'nin *Nefhu't-tîb* adlı eserinde yer alan şu bilgi oldukça dikkat çekicidir:

Allah'ın kulları arasında giyim kuşamları, ev eşyaları ve diğer hususlarda temizliğe en fazla dikkat edenler Endülüslülerdir. Onların elindeki imkânı sadece bir tek günün yiyeceğini karşılamaya yetecek kadar fakir olanı bile, o günü oruçlu geçirir, elindeki para ile çamaşırlarını yıkayacağı bir sabun almayı tercih eder. Asla göze hoş gelmeyen bir görüntü ile toplum içine çıkmaz.¹¹⁵

¹¹¹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*, 50-57.

¹¹² Detaylı bilgi için bk. Fatma Merve Çınar, "Endülüslü Kadınlar", *Derin Tarih Özel Sayı 4* (Kasım 2015), 32-37.

¹¹³ Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*, 57-58.

¹¹⁴ Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*, 60.

¹¹⁵ el-Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1/208.

Kişisel temizliklerinin yanı sıra, yaşadıkları alanların, sokakların, pazarların ve nehir kenarlarının temizliğine de özen göstermişlerdir. Bu mekanların temizliğini sağlamak, devlet görevlisi muhtesib görevleri arasında yer almıştır. Endülüs'te hamamların yaygınlığı da halkın temizlik konusuna verdiği önemi göstermektedir.¹¹⁶ İslâm'ın su ve temizlik medeniyeti olduğu malumdur. Müslümanların, hem şahsi yaşantılarında güncel uygulamalarında ve dinî vecibelerinde hem de sosyal hayatlarında suyun-temizliğin yansımaları açıkça görülür. Endülüs mimarisine de bu durum yansımış, başta el-Hamrâ sarayı olmak üzere tezyinatta havuzlar kullanılmıştır.

Endülüs'te halk, eğlenme amacıyla çeşitli şenlikler düzenlemişlerdir. Her yıl Mihricân, Nevruz ve Asîr adında üç ayrı şenlik kutlanmıştır. Mihricân şenliğine Müslümanların yanı sıra zimmî Hristiyanlar, yani Müsta'ribler de katılmışlar ve hediyeleşmişlerdir. Bu şenliklerde at ve şiir yarışmaları da düzenlenmiştir. Nevruz şenliği, ilkbahardan yaza geçişte benzer şekilde kutlanmıştır. Asîr şenliğinde aileler, birlikte bağlara gidip üzüm toplamakta, şarkı söyleyip dans etmişlerdir. Ayrıca, savaş oyunları, binicilik, boğa güreşleri ve cirit oyununa benzer etkinlikler de yapılmıştır. Satranç ve tavlâ gibi oyunlar da Endülüs'te oldukça yaygınlaşmış durumda gözükmektedir.¹¹⁷

Sonuç olarak, farklı etnik ve dinî grupların bir arada yaşadığı Endülüs, bu etkileşimler sonucunda zengin ve kendine has bir kültür geliştirmiştir. İslâm idaresi sayesinde hoşgörü ve nezaket bu coğrafyada uzun yıllar hüküm sürmüştür. Giyim, mutfak kültürü gibi birçok alanda benzersiz olmayı başaran Endülüs toplumu, Endülüs medeniyetinin temelini oluşturmuş ve yıllar boyunca adından söz ettirmiştir.

2.3. İlmî ve Kültürel Hayat

Tarih gösteriyor ki, medeniyetler yeni coğrafyalara yelken açtıkça dinlerini, dillerini ve kültürlerini de beraberlerinde götürerek yeni yurtlarına tam anlamıyla yerleşmişlerdir. Endülüs'ü fetheden Müslümanlar da geldikleri Mağrip Afrika'sından¹¹⁸ bağlarını koparmadan bu büyük yolculuklarına devam etmişlerdir. Bu yolculuklar ticaretin yanı sıra aynı zamanda bilimsel ve kültürel bir nitelik de taşımıştır. Bir medeniyetin

¹¹⁶ Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*, 62.

¹¹⁷ Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*, 63-65.

¹¹⁸ İslâmî fetihlerin başlamasıyla Kuzey Afrika toprakları için kullanılan Mağrip kelimesi, Mısır'dan Libya'nın batısına, oradan Atlas Okyanusu kıyılarına kadar uzanan ve Güney Sahra'yı içine alan bölge için kullanılmıştır. Günümüzde bu bölgede Fas, Tunus, Cezayir, Libya ve Moritanya ülkeleri yer almaktadır. Bk. İbrahim Harekât, "Mağrip", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/314.

varoluşundaki en önemli sebep olan dil ve o dilin vesile olduğu İslâmî ilimler, Endülüs coğrafyasında da etkisini göstermiştir.

2.3.1. Dil ve edebiyat

Müslümanların Endülüs bölgesine hakimiyetinin ardından Arapça hızla Endülüs'te iletişim dili haline gelmiştir. Doğudan gelen göç dalgalarıyla bölge halkıyla yapılmış olan evlilikler sebebiyle Arapça konuşan kişilerin sayısı zaman içerisinde hızla artış göstermeye başlamıştır. Endülüs, o dönemde üzerinde Arapça, İspanyolca, Berberice, Portekizce, Fransızca, Katalanca, Latince gibi dillerin konuşulduğu müşterek kültüre sahip bir toplum olmuştur.¹¹⁹ 3/9. yüzyılın ortalarından itibaren Müslüman halkın neredeyse hepsinin, hatta Müslüman olmayan halkın bile ortak konuşma ve yazı dili Arapça kabul edilmiştir. Bu hızlı artışın tabi ki diğer dilleri de etkilemesi kaçınılmaz olmuştur. Arapça'nın hızla yayılması Latince'nin kullanımını azaltmıştır. Bu sebepten dönemin Kurtuba piskoposu Alvaro, Hristiyan gençliğin Latince bir mektubu yazamazlarken Arapça edebi eserleri rahatça okuyup anlamalarından rahatsızlık duymuştur.¹²⁰

Bir dilin yayılması için özellikle o dilin gramerine ve o dilin inceliklerine hâkim olmak gerekir. Endülüs'te de Arapça dilinin hızla yayılmasında etkili olan faktörlerin başında Arap dili grameri ile ilgili yapılan çalışmalar gelmektedir. Bu hususta evvela doğudaki kitaplardan istifade edilmiştir. Cûdî b. Osmân el-Mevrûrî (ö. 198/814), Gâzî b. Kays (ö. 199/815), Abdülmelik b. Habîb (ö. 238/853), Kâsım b. Sâbit (ö. 302/915) ile Kâsım b. Asbağ (ö. 340/952) gibi pek çok isim Arap dili grameri için telif ettikleri eserlerde hem metot açısından hem de içerik olarak doğuda yazılan gramer kitaplarını örnek almışlardır. O dönemin en büyük filoloğu olarak tanımlanan Ebû Bekir ez-Zübeydî'nin (ö. 379/990) *Tabakatü'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn* adlı eserinin yanı sıra *el-Bâri fi'l-luga'yı* yazan Ebû Ali el-Kâlî (ö. 356/967) ve *el-Ef'âl*'in müellifi İbnü'l-Kütiyye (ö. 367/978) gibi isimler 4/10. asır adına Arap dili grameri açısından katkı sağlamış en önemli müellifler ve eserleridir.¹²¹

Endülüs'e nahiv ilmini ıstılâhî manada ilk tanıtan kişi yukarıda da bahsedildiği üzere doğuya gidip Kisâî (ö. 189/805) ve Ferrâ (ö. 207/823) gibi Kûfe nahiv ekolünü

¹¹⁹ Yasin Kahyaoğlu- Fatma Zehra Mısır, "Genel Hatlarıyla Endülüs Arap Edebiyatı", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2019), 67.

¹²⁰ Özdemir, "Endülüs", 11/219.

¹²¹ Özdemir, "Endülüs", 11/220.

benimsemiş âlimlerden nahiv dersleri almış olan Cûdî'dir. Bu sebeptendir ki Endülüs'te başlangıçta Kûfe nahiv ekolünün görüşleri yaygınlık kazanmıştır.¹²²

Daha sonraki yüzyıllarda da Arap dili gramerine dair çalışmalar hız kazanmış ve gelişimini sürdürmeye devam etmiştir. İbn Mâlik (ö. 672/1274), Ebû Hayyân (ö. 745/1344) gibi isimler kendilerini göstermişlerdir. Bunlardan İbn Mâlik, Arap gramerini nazım halinde ve oldukça basit bir dille 1000 beyitlik *el-Elfiyye*'sinde özetlemeyi başarmıştır. "Dilcilerin emîrû'l-mü'mini" diye nitelendirilen Ebû Hayyân ise Arapça'dan başka Türkçe, Farsça ve Habeşçe üzerinde çalışmalar yapmıştır.¹²³

Endülüs'te Arap diline dair yapılan çalışmaların birçoğunun adını zikretmek mümkün olmamakla birlikte kısaca, Endülüs bölgesinde dil çalışmalarına son derece önem verildiği ve Endülüslü âlimlerce yazılan eserlerin günümüzde dahi önemini koruduğunu söylemekle iktifa edilebilir.

2.3.2. İslâmî ilimler

Bilindiği üzere Hz. Ömer (r.a.) dönemi itibariyle fetihler hız kazanmıştır ve bu fetihlerle İslâm dünyası sınırlarını Arap yarımadasının dışına çıkarmıştır. Müslümanlar fethettikleri her bölgede İslâm dinini yaymak adına Kur'an-ı Kerîm'i öğretmeyi vazife bilmişlerdir. Çünkü bir kimsenin inandığı dinin getirdiği sorumluluklara göre hayatını şekillendirmesi, o dinin getirdiği hükümleri bilmesini gerektirir. Hiç şüphesiz İslâm dinini öğrenmenin en önemli yolu da kutsal kitabı olan Kur'an'ı bilmekten geçmektedir. Çünkü, İslâm düşüncesinde Kur'an, hayatın tüm safhalarına nüfuz eden ve her yönüyle rehberlik eden temel kaynak konumundadır. Kur'an'ın hükümlerinin kıyamete dek geçerliliğini sürdürecektir olması, onun mesajının doğru bir biçimde anlaşılmasını zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda, Kur'an'ın hayata dair sunduğu ilkelerin sağlıklı biçimde yorumlanması, Müslüman birey ve toplumların dinî, ahlâkî ve sosyal yaşantıları açısından hayati bir önem arz etmektedir.¹²⁴

Endülüs'te de diğer fethedilen topraklarda olduğu gibi İslâmî ilimler fetihle beraber göç eden Müslümanlar ile başlamış, Doğu İslâm alemine yapılmış olan ilim yolculukları ile neşvünema bulmuştur. Müslümanların Endülüs'e girmesiyle bu tebliğ vazifesini sahâbeden ve tabiînden birçok zât üstlenmiştir. Endülüs'e gelen ilk Müslüman kimseler

¹²² Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye* (Kahire: Dârü'l-Me'ârif, 1968), 288-289; Şehabettin Ergüven, "Endülüs'te Dil ve Nahiv Çalışmaları", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2007), 145.

¹²³ Özdemir, "Endülüs", 11/220.

¹²⁴ Şafak Çatal, "*el-Keşşâf*" ve "*el-Mizân*" Adlı Tefsirlerin Kur'an İlimleri Açısından Mukâyesesi (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 1.

içerisinde; sahâbîlerden el-Müneyzir el-Yemânî el-İfrîkî (ö.?), tabiinden Mûsâ b. Nusayr (ö. 97/716) ve Ali b. Ebû Rebah el-Lahmî (ö. 114/733) gibi isimler yer almaktadır.¹²⁵ İlgili bölgede İslâmî ilimlerin ilerleme göstermesinde İsâ b. Dînar (ö. 212/828), Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî (ö. 234/849) ve Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî (ö. 238/853) ilk temsilciler olduğu söylenmektedir. Ayrıca bu âlimler mezhepsel olarak da bu medeniyete katkı sağlamışlardır. Özellikle Mâlikîlik Endülüs'te yer edinmiş ve yaygınlaşmıştır.¹²⁶ Endülüs'te Müslümanların fethinden önce ilmî bir birikimin mevcut olduğu söylenemez. Yani aslında Endülüs, Müslümanlarla birlikte ilmî anlamda bir canlılık kazanmıştır. Devletin sağladığı siyasî istikrar sayesinde Endülüs'te ilmî faaliyetler artmaya başlamıştır. Özellikle 5/11. yüzyıl itibariyle Endülüs'te İslâmî ilimler büyük gelişmeler göstermiştir. Tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi muhtelif alanlarda uzman pek çok âlim yetişmiştir. Bu çalışmanın devamında adı geçen ilimlere özel olarak parantez açarak İslâmî ilimlerin Endülüs'te geçirdiği serüven ele alınmaya çalışılmıştır.

2.3.2.1. Kıraat

Kur'an ilimleri denilince akla ilk olarak Allah'ın kelâmı olan Kur'an ve o ilahi kelâmın okunuşu olarak kabul ettiğimiz kıraat gelmektedir. Peygamberimiz Hz. Muhammed'e (s.a.s.) gelen ilk vahyin "ikra" ifadesi ile başlaması ve aynı zamanda "Kur'an" isminin yine aynı kökten gelmesi¹²⁷ sebebiyle Endülüs coğrafyasındaki İslâmî ilimler başlığında ilk olarak kıraat ilmîne değinmek uygun görülmüştür.

Kıraat ilmî erken dönemde ortaya çıkmış İslâmî ilimler arasında kendine yer bulmuş ve birçok disiplinle (filoloji, tefsir, kelâm, fıkıh) bağlantılı olması hasebiyle Kur'an ile iştigal olan ilim ehli insanların ilgisini çekmiştir. Endülüs coğrafyasının da ortaya çıkardığı birçok âlim kıraat ilmîyle haşır neşir olmuştur. Bu medeniyetin yetiştirmiş olduğu kıraat âlimlerinin hepsi şöhret bulmuş olmasa da pek çoğunun ismine tabakat kitaplarında rastlamak mümkündür. Mesela Zehebî (ö. 748/1348) *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakati ve'l-a'sâr* isimli eserinde 127 Endülüslü kıraat âliminin adını zikreder.¹²⁸ Bu sayı Endülüs coğrafyasının kıraat ilmîne verdiği değerin önemini açıkça göstermektedir.

¹²⁵ Yûsuf el-Kurtubî el-Ezdî İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, thk. Seyyîd İzzet el-Attâr el-Hüseynî (Kahire: Mektebetü'l-hancî, 1998), 2/240; Ayrıca bk. Görgün, *Endülüs Tefsir Mukaddimleri*, 7.

¹²⁶ Atik, "Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri", 2/276.

¹²⁷ Ebü'l Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beirut: Dâru Sâdır, ts.), "karae" 1/128. Ayrıca bk. Yusuf Ziya Kurtuluş, *Kur'an-ı Kerim'de Kıraat Tilavet ve Tertil Kavramları* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 6.

¹²⁸ Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr 'ale't-tabakât ve'l-a'sâr* (Mısır: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 1/311; Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*, 17.

Endülüs'te sistemli bir şekilde kıraat ilminin ilk olarak ne zaman başladığı ve kıraat ilminin Endülüs'e girişinde kimlerin çaba sarfettiği konusunda net bir şey söylenmesi pek mümkün değildir. Genellikle bu coğrafyaya kıraat ilminin girişi hususunda Gâzî b. Kays (ö. 199/815), Ebû Mûsâ el-Hevârî (ö. 216/831), Muhammed b. Vaddâh (ö. 287/900) ve Ebû Ömer et-Talemenkî (ö. 429/1038) gibi isimler ön plana çıkmaktadır. Bölgeye Kur'an ilimlerinin, yukarıda vefat tarihleri verilen âlimlerden daha önce gelmiş olduğu belirtebilir. Çünkü Müslümanların Endülüs'ü fetih tarihiyle (92/711) ve kıraat ilminin bölgeye girişiyle, adı geçen âlimlerin içinde en erken vefatlı olan Gâzî b. Kays arasında yaklaşık bir asırlık zaman diliminin oluşu, adı geçen coğrafyada temel düzeyde bile olsa Kur'an'a dair bir eğitimin eksikliği düşünölemeyeceğinden bu iddia tutarlıdır.¹²⁹

Endülüs coğrafyasında yaygın olarak okutulan kıraat, İmam Nâfi'nin (ö. 169/785) kıraatidir. Bu kıraatin yaygın olmasının nedeni ise bu bölgeye kıraat ilmîni ilk getirmiş olan kimse olarak kabul edilen Gâzî b. Kays'ın, İmâm Nâfi'nin öğrencilerinden birisi olmasıdır. Bir diğer sebep ise Endülüs'te Mâlikî mezhebinin yaygın olması ve bunun yanında Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) de İmâm Nâfi'nin talebelerinden olmasıdır.¹³⁰

Kıraat ilmînde sadece Endülüs coğrafyasının değil bütün İslâm dünyasının yakinen bildiği meşhur âlimlerden birisi de Kurtuba doğumlu Dâniye Emîri Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî'dir (ö. 444/1053). Bu isim kıraat ilmîne büyük hizmetler eden ve bu ilmîn en önde gelen ilim adamlarından birisidir. Dâni, kaynaklarda dindarlığı ve ilimdeki kudretiyle övölmüş, üstün bir zekâ ve kuvvetli bir hâfızaya sahip olduğu zikredilmiştir. Bizzat kendisinin "Gördüğüm şeylerin hepsini yazdım, yazdıklarımı ezberledim, ezberlediğim hiçbir şeyi ise unutmadım." denildiği belirtilmiştir.¹³¹ Sadece kıraat alanında değil tefsir, kelâm, hadis, fıkıh gibi birçok alanda kendisini yetiştirmiş ve eserler ortaya koymuştur. Kaynaklara göre 120 civarında eseri bulunmaktadır.¹³² Kıraat alanına dair yazdığı en büyük eseri *Câmi 'u'l-beyân fi'l-kırâ'âti's-seb* olarak bilinmektedir.¹³³ Bu eser, kıraat ilmi sahasında kaleme alınmış çalışmalar arasında hem hacim hem de

¹²⁹ Abdöhalim Başal, *Endölös'te Kıraat İlmi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021), 24-25.

¹³⁰ Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ'* (Mektebetü İbn Teymiyye, 1351), 2/36; Ahmet Gökdemir, "Hicrî İlk Beş Asırda Endölös'te Kıraat İlminin Durumu", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Faköltesi Dergisi* 19/2 (2017), 162.

¹³¹ Abdurrahman Çetin, "Dâni", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/459.

¹³² Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr*, 1/327. Ayrıca bk. Atik, "Endölös ve Kur'an İlimlerindeki Yeri", 2/276.

¹³³ Bu eser hakkında Atatürk Üniversitesi'nde Kemal Atik tarafından hazırlanmış bir doktora tezi de bulunmaktadır. Bk. Mehmet Kemal Atik, *Cami 'u'l-beyan fi'l-kıraati's-seb 'i'l-meşhûra ve Kıraat İlmi Yönünden Tahlili* (Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1982).

muhteva bakımından en mufassal olanlardan biri olarak kabul edilmektedir. Dâni'nin bu eserinden önce, kıraatlerin tespiti amacıyla pek çok İslâm beldesine seyahatler gerçekleştirilmiş; bu süreçte önceki kıraat eserlerinden azami derecede istifade edilmiş ve kıraat ilmi, kıraat imamlarından sahih senedlerle tahsil edilmiştir. Kıraat-i seb'â imamlarının kendilerinden rivayette bulundukları şahsiyetler ile onların usul ve fûrûna dair görüşlerini ihtiva eden bu eser, kendisinden önce telif edilmiş eserlerin bir hulâsası olması itibarıyla kıraat alanındaki çok sayıda rivayet ve bilgiyi bir araya getirmesiyle bir kıraat ansiklopedisi hüviyeti arz etmektedir.¹³⁴

Endülüs'te kıraat ilminin önde gelen isimlerinden birisi de Mekkî b. Ebû Tâlib'tir. Mekkî b. Ebû Tâlib, Endülüs kıraat geleneğinde önemli bir yere sahip olmuş, kıraat ilminin sistematik bir şekilde öğretilmesine katkıda bulunmuş öncü isimlerden birisidir. Kendisi, yedi kıraat imamının rivayetlerini titizlikle ele alarak öğrencilerine aktarmış, böylece Endülüs'te kıraat ilminin yerleşik bir ilim dalı hâline gelmesine katkı sağlamıştır. Kendisinin özellikle Nâfi kıraatı üzerindeki vukufiyeti, bu kıraatın Endülüs'te yaygınlık kazanmasında etkili olmuştur.¹³⁵

Endülüs'te kıraat ilminin yaygın olduğu belli başlı bölgeler vardır. Kıraat ilminin merkezi sayabileceğimiz bu bölgeler Kurtuba, İşbiliye, Gırnata, Dâniye, Mürsiye ve Sarakusta'dır. Bu bölgelerden Kurtuba'da Mekkî b. Ebû Tâlib, İşbiliye'de Saîd b. Yahyâ, Gırnata'da Ebû Ca'fer İbnü'l-Bâziş, Dâniye'de Ebû Amr ed-Dâni ve Süleyman b. Necâh, Mürsiye'de Ali b. es-Sadeî ile Sarakusta'da Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed Me'âfirî Talemenkî, kıraat ilmînde öne çıkmış olan isimlerdir.¹³⁶

Endülüslü bazı müfessirler, eserlerinde kıraat alanına dair bilgilere yer vermişlerdir. Bunlardan bir tanesi Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'dir (ö. 543/1148). İbnü'l-Arabî *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı tefsirinde kıraat farklılıklarına sık sık değinmiştir. Bir konu başlığı söylemeden okuyuş şekillerini aktarmıştır. Okuyuşlara göre âyetleri anlamlandırmış ve kıraat bakımından farklılıklara sahip kelimelerin okunuşlarını yazmıştır.¹³⁷

Tefsirinde kıraat alanına dair bilgiler veren bir diğer Endülüslü müfessir ise ileride adından daha çokça söz edilecek olan Ebû Abdillâh Muhammed İbn Ahmed el-Kurtubî'dir (ö. 671/1273). Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eserinde, kıraatleri

¹³⁴ Ahmet Kazan, "Cami'u'l-beyan fi'l-kıraati's-seb'i'l-meşhûra Ebû Amr ed-Dâni", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2016), 111.

¹³⁵ Başal, *Endülüs'te Kıraat İlmi*, 159-160.

¹³⁶ Gökdemir, "Hicrî İlk Beş Asırda Endülüs'te Kıraat İlminin Durumu", 163. Ayrıca bk. Yavuz Fırat, "Kıraat ve Tarikler", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, 13/37-55.

¹³⁷ Cihad Akkoyun, *İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'ân'ındaki Metodu* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 66.

ele alırken gelenekçi bir yaklaşım sergilemiştir. Yani birbirinden farklı yapılan okumalardan ilk tercih edilen rivayetleri herhangi bir tenkide tabi tutmadan kabul etmiştir. Kıraatleri sınıflandırırken sahîh ve şâz kıraat olarak kategorilendiren Kurtubî'nin, sahîh kıraatten maksadı yedi kıraattir. Hatta bu yedi kıraati mütevâtir saymaktadır. Fakat Kurtubî, bununla beraber şâz kıraatlerin de anlam bakımından haber değeri olduğunu söyler. Kıraatler arasında tercihte de bulunan Kurtubî, tercihte bulunduğu kıraatleri de birtakım argümanlarla açıklamıştır.¹³⁸

Endülüslü müfessirler tefsirlerinde kıraate dair bilgiler sunarken, yazılan tefsir mukaddimelerinde de bu durum farklı değildir. Örneğin İbn Ebû Zemenîn'in *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîz*'i, Mekkî b. Ebû Tâlib'in *el-Hidâye*'si, Mehdevî'nin *et-Tahsil*'i, İbn Atıyye'nin *el-Muharrerü'l-vecîz*'i ile İbn Cüzey'in *et-Teshîl*'inin mukaddimelerinde olduğu gibi Endülüslü müfessirler, tefsirlerinin mukaddimelerinde kıraatleri genişçe bir şekilde ele almışlardır.¹³⁹

Kıraat alanının Endülüs coğrafyasında bu kadar önem arz etmesinde Irak başta olmak üzere İslâm dünyasının doğusu, Acem diyarı ve Mâverâünnehir bölgesinin Moğolların saldırıları altında kalmasının etkisinden bahsedilebilir. Çünkü bu saldırılar sonucunda doğuda yapılan kıraat çalışmaları sekteye uğramış ve buradaki ihtiyacı Endülüslü âlimler gidermiştir. Bu bahis hakkında meşhur kıraat âlimi olan İbnü'l-Cezeri (ö. 833/1430), *Müncidü'l-mukri'în ile mürşidü't-tâlibîn* ismini taşıyan eserinde şu ifadeleri kullanmıştır: "İrak'ta meydana gelen kargaşa ile Acem ve Mâverâünnehir bölgesinde vuku bulan Moğol saldırıları esnasında çok sayıda kıraat âlimi vefat etmiş olmasaydı ne Şâtıbiyye bilinirdi ne de et-Teysîr."¹⁴⁰

Sonuç olarak kıraat ilmî, Endülüs'te en fazla rağbet gören ilimler arasında yer almıştır. Endülüs coğrafyası kıraat alanında önemli âlimleri ve eserleriyle İslâm dünyasına damga vurmuştur. Endülüs'te kıraat alanında yapılan çalışmalar, diğer beldeler de dahil olmak üzere yeni kuşaklara kaynaklık göstermiştir.

2.3.2.2. Hadis

Endülüs medeniyeti, İslâm aleminin Batı'ya ulaştığı temsilcilerinden birisidir. Müslümanlar, Endülüs'ün fethiyle beraber o topraklara yeni bir medeniyet kurmuşlardır.

¹³⁸ İlhan, *Kurtubî Tefsirinde Kıraat Olgusu*, 278-282.

¹³⁹ Görgün, *Endülüs Tefsir Mukaddimeleri*, 101-106.

¹⁴⁰ Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed İbnü'l Cezerî, *Müncidü'l-mukri'în ve mürşidü't-tâlibîn*, nşr. Ali b. Muhammed el-Umrân (Mekke: Dâru Âlemü'l-Fevâid, 1998), 178. Ayrıca bk. Mehmet Emin Maşalı, *Kur'ân Vahyi* (İstanbul: Kur'ân Çalışmaları Vakfı, 2017), 257.

Bu medeniyetin kurulmasıyla beraber her alanda Müslümanlar bölgeye etki etmeye başlamıştır. Bu etkilerde İslâmî ilimler ve tabi ki İslâmî ilimlerin iki ana unsurundan birisi olan hadis ilmî de kendine yer bulmuştur. Hadis alanında birçok âlim ve eserler ortaya çıkmıştır. Bu başlıkta Endülüs medeniyetinde meydana gelen hadis çalışmalarını ve bu uğurda çaba gösteren âlimleri kısaca zikrederek hadis ilminin yaşadığı gelişmelerden bahsedilmiştir.

Endülüs halkının hadis ilmine gösterdiği ilginin, fetihle beraber başladığı söylenemez. Fetihle gelen bazı Müslümanlar hadis ilmine dair ilk çalışmaları başlatsalar da Endülüs Müslümanlarının bu ilme ilgisi yaklaşık olarak bir asır sonrasına dayanmaktadır. Fethin ilk dönemlerinde bildiklerini başkalarına aktaran muhaddisler¹⁴¹ bulunmasına rağmen Endülüslü halkın ve âlimlerin genellikle İmam Mâlik'in *el-Muvatta* adlı eseriyle yetindikleri anlaşılmaktadır.¹⁴² Endülüslülerin hadis ilmine karşı nispeten ilgisiz denilebilecek bu tutumlarının muhtemel sebepleri arasında, âlimlerin o dönemlerde fıkıh ilmîyle hemhâl olmaları ve fıkıh ilmîne daha fazla ilgi göstermeleri sayılabilir. Endülüslülerin de bu ilimle meşguliyeti, bir fıkıh kitabı olarak da değerlendirilen *Muvatta* ile sınırlı kalmıştır.¹⁴³

Hadis ilmi adına ortaya çıkan bazı âlimler ise farklı baskılara maruz bırakılmışlardır. Bu durum yaklaşık bir asır devam etmiş, muhaddislerin yönetimden destek almasıyla son bulmuştur. *Müsned*'i ile meşhur, semâ ve icâzet yoluyla rivayet hakkını elde ettiği Ebû Bekir b. Ebû Şeybe'nin *el-Musannef*'ini, İmam Şâfiî'nin *el-Üm*'ünü, Halife b. Hayyât'ın *et-Târih ve tabakatü'r-ruvât*'ını, Devrâkî'nin *Sîretu Ömer b. Abdilazîz*'ini vb. kitapları Endülüs'e ilk defa getiren ve tanıtan Endülüslü muhaddis Bakî b. Mahled¹⁴⁴, Doğu İslâm dünyasından İbn Ebû Şeybe'ye ait olan *el-Musannef*'ini de Endülüs'e getirdiği vakit Mâlikî mezhebine bağlı bazı fakihler tarafından muhalefete uğramıştır. Kurtubalı fakihlerden Asbağ b. Halîl'in (ö. 273/887) İbn Ebû Şeybe'nin *el-Musannef*'ini kastederek "Mezara İbn Ebû Şeybe'nin Musannef'i ile girmektense bir domuz başıyla gömülmeyi tercih ederim." dediği ifade edilmiştir.¹⁴⁵

¹⁴¹ Bunlar arasında; 123/740 senesinde Endülüs'e ulaşmış, Şam ehlinin hadisini aktaran Muâviye b. Salih el-Hadrâmî (ö.158/749) dillendirilmektedir. Bunun haricinde bk. Mustafa Öztoprak, "Endülüs'te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları", *Marife*, (Yaz 2012), 186.

¹⁴² Öztoprak, "Endülüs'te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları", 185.

¹⁴³ Zülal Kılıç, *Endülüs'te Hadis Usulünün Gelişimi* (Sakarya Üniversitesi, Doktora Tezi, 2024), 25.

¹⁴⁴ M. Yaşar Kandemir, "Bakî b. Mahled", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/541.

¹⁴⁵ Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*, 172; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 13/202-203.

Bakî görmüş olduğu baskılar karşısında Endülüs'ten kaçma hazırlığı yaparken dönemin halifesi Muhammed b. Abdurrahman (ö. 273/887) tarafları dinleyerek ismi geçen eserleri inceledikten sonra Bakî'nin maruz kaldığı bu durumdan rahatsız olup Bakî b. Mahled 'e "İlmîni yay, hadislerden bildiklerini aktar, insanlara ders meclisi düzenle, senin ilminden yararlanırlar." diyerek arkasında durmuştur. Yönetimin bu desteğinden sonra hadis ilmi daha açık bir şekilde insanlara ulaştırılmıştır.¹⁴⁶

Emir Muhammed'in Bakî'ye sağladığı desteğin ardından ne Bakî'nin ne de hadisle ilgilenen muhaddislerin aynı şekilde bir rahatsızlığa uğradıklarına rastlanmamaktadır. Böyle bir sonuca ulaşılmamış olması da her iki tarafın birbiriyle uzlaştıklarına bir delil olmasa da tarafların birbirlerine tahammül etme noktasında uzlaştıkları söylenebilir. Hatta öyle ki, ilerleyen zamanlarda bazı Mâlikî fakihleri *Muvatta*'daki hadisleri incelemiş ve bu bâbda eserler yazmışlardır. Yahya b. İbrahim b. Müzeyyen'in *Kitabu ricâli'l-Muvattâ*, Ahmed b. Halid'in *Müsnedü hadisi'l-Muvatta*, Kasım b. Asmağ'ın *Kitabu garâibi hadisi Mâlik b. Enes* isimli eserleri bunlardan bazılarıdır.¹⁴⁷

Zaman ilerledikçe bölgede Müslümanların otoritesinin de artışıyla Mekke ve Medine'nin yanısıra Kûfe, Şam ve Bağdat gibi ilim merkezlerine artan rihleler, hadis ilminin Endülüs'te yayılmasına vesile olmuştur. Bakî b. Mahled, Muhammed b. Vaddâh (ö. 287/900) ve Muhammed b. Abdüsselâm el-Huşenî (ö. 286/899) gibi çeşitli isimler bu yolda gayret göstermiş otorite kimselerdir.¹⁴⁸

Hadis ilmi Endülüs'te yaygınlaştıktan sonra da çalışmalar hızlanarak devam etmiştir. Bu alanda birçok isim söz sahibi olmuştur. Mesela bunlardan birisi de İbn Abdülber'dir (ö. 463/1071). İbn Abdülber, Doğu'ya bir seyahati bulunmamasına rağmen Mağrib'in en büyük muhaddisi kabul edilmiştir. Meşhur olmuş âlimler ile bilhassa çağdaşlarına karşı yoğun tenkitleri ile yakından bilinen İbn Hazm'ın İbn Abdülber'i "Hadis ilminin imamı" şeklinde methetmesi bahse konu olan âlimin ne kadar değerli olduğu hakkında bizlere bilgi vermektedir.¹⁴⁹

Sahîhayn, Endülüs'e telif edildikleri tarihten yaklaşık bir asır sonra, Tirmizî'nin (ö. 279/893) *Sünen*'i de beşinci asırda girmiştir. Fakat her ne kadar Sahîhayn ve Tirmizî'nin *Sünen*'i, Mağrib ve Endülüs'e geç girmiş olsalar da bu eserler üzerine Doğu'da yapılmış

¹⁴⁶ Mustafa Öztoprak, "Hadis İlminin Endülüs'e Girişi", *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (Ekim 2013), 146.

¹⁴⁷ Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*, 173.

¹⁴⁸ Özdemir, *Endülüs*, 253.

¹⁴⁹ Leys Suûd Câsim, "İbn Abdülber", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/269.

olan çalışmalara öncülük eden pek çok değerli eser, ilk defa Mağrib ve Endülüs'te yazılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: el-Dvd'nin (. 402/1012) *en-Nsıha fı şerhi'l-Buhr*'si, Mhelleg b. Eb Sufra'nın (. 436/1045) *Kitb'n-nsh fı ihtisri's-Sahih*'i, İbn Battal'ın (. 449/1057) *şerhu'l-Buhr*'si ve İbnü't-Tn'in (. 611/1214) *el-Haberu'l-fşihu'l-cm li fevidi msnedi'l-Buhryyi's-Sahih*'i ki, bunlar daha sonraki Buhr şerhlerine kaynaklık etmiş eserlerdendir.

Müslim'in *el-Cmiu's-sahih*'i üzerine de Eb Bekr İsmil b. İşhk el-Ezd (. 405/1015), *Tebvibu Sahihi'l-imam Müslim b. el-Haccc*'ı, ayrıca el-Mzer'nin (. 536/1142) *el-Mu'lim b. fevidi Müslim* isimli eserleri Doğulu muhaşşilere kaynaklık etmiştir. Aynı zamanda Tirmiz'nin *Sünen*'i de ilk kez Endülüs'te, İbnü'l-Arab (. 543/1149) nclğnde, *rızat'l-ahvezi fı şerhi't-Tirmizi* adlı eserle şerh edilmiştir. Mağrib ve Endülüslü muhaddisler el-Ktb's-sitte kavramını *el-Muvatta* ile düşünmüşler, İbn Mce'in *Sünen*'ini eklememişlerdir. Örneğin Rezn b. Muviye el-Ahder er-Serakusti'nin (. 333//945), *Tecrid's-sihh ve's-snen* olarak isimlendirilen, *el-Kitb'l-cmi li m fi kitbi'l-Muvatta ve'l-Buhr ve Müslim ve'n-Nesi ve Eb Dvd ve't-Tirmizi mine'l-hadis* adlı eseri, bu konuda yapılmış ilk çalışmalardandır.¹⁵⁰

2.3.2.3. Fıkıh

Endülüs medeniyeti fethedildiğinde bölgenin İslm ilimlerle tanışmasının nispeten gecikmeli bir şekilde vuku bulduğundan bu çalışmada daha önce bahsedilmişti. Gün geçtikçe bölgenin İslmlaşması ile Endülüs'te eğitim ve ğretim için ders halkaları kurulmuş ve bu ders halkalarında pek kıymetli öğrenciler yetişmiştir. Kendini ilm olarak önemli bir seviyeye ulaştıran öğrenciler daha sonra Endülüs dışına çıkararak farklı İslm ülkelerine dağılmışlar ve senelerce ilim öğrenme gayretine girmişlerdir. Endülüs'te bir gelenek hlini alan bu ilm seyahatler sonucunda doğuda ilm birikime ulaşan limler Endülüs'e geri gelerek bu ilimleri Endülüs coğrafyasına taşıymışlardır.¹⁵¹

Endülüs'n Müslümanlarca fethinin tamamlanmasından sonra bu bölgeye gelenler ağırlıklı olarak şam bölgesinden gelmekteydiler. Bölgedeki İslm hakimiyetinin hemen başlarında şam diyarının bilinen fıkıh limi Abdurrahman el-Evzi'nin (. 157/774) görüşlerine yer verilmiş ve ismi geçen lime nispet edilen Evzi mezhebi, bölgede

¹⁵⁰ Ali Arslan, "Kdi İyz (v. 544/1149) ve Endülüs'te Hadis İlm", *International Journal of Cultural and Social Studies* 2/1 (2016), 273.

¹⁵¹ İbrahim Hatiboğlu, "Rihle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/107; Remziye Akbaş, *Endülüs'te Maliki Mezhebi Dışındaki Fıkhi Oluşumlar* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 34.

yayılmıştır.¹⁵² Bu sebepten Endülüs'te kabul edilen ilk mezhep Evzâîlik mezhebi olduğu rahatça söylenebilir. Fakat fethin arkasından gelen yüzyılda Mâlik b. Enes'in veya onun öğrencilerinin huzurunda ilim gören Endülüslü talebelerin Mâlikî mezhebini bölgeye aktarmaya ilişkin çalışmalarından sonra bu mezhep, emirlerce büyük destek görmüş ve Evzâî mezhebinin yerine geçmiştir.

İmam Mâlik'in talebesi olan Yahya b. Yahya el-Leysî'nin (ö. 234/849), emir I. Hişâm'a olan ünsiyetinden kaynaklı olarak Mâlikî mezhebi Endülüs'te kabul gören mezhep olmuştur.¹⁵³ İmam Mâlik'in veya onun yetiştirdiği talebelerden ders alan Îsâ b. Dînâr (ö. 212/828), Yahya b. Yahya el-Leysî (ö. 234/849), Habîb es-Sülemî (ö. 238/853) ve son olarak da Muhammed b. Ahmed el-Utbî (ö. 254/868) gibi âlimler onun görüşlerinin Endülüs bölgesine intikalini sağlayan en önemli fakihler arasında gösterilmektedir.¹⁵⁴ Bu önemli âlimler fıkıh alanında birçok katkı sunmuştur.

Kaynaklara göre 155/771 yılında Tuleytula'da (Toledo) doğan Îsâ b. Dînâr, ilim öğrenmek için Kahire'de bulunduğu sırada İmam Mâlik'in en gözde talebesi olarak görülen Abdurrahman b. Kâsım'dan (ö. 191/807) hadis ve fıkıh dersleri almıştır. Takvâsı ve zühdü ile anılan ve bir süre de Kurtuba müftülüğü görevini icra eden Îsâ b. Dînâr, Mâlikî mezhebinin otoritesi konumunda ve fetva merciinde idi. Kaynaklarda birçok âlimin methiyelerle bahsettiği Îsâ b. Dînâr'a hocası İbnü'l-Kâsım'ın da "Ardından kendisinden çok daha fakih bir kişiyi bırakmayan kimse." diyerek talebesinin fıkıh ilmi için ne kadar önemli olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁵

Yaklaşık olarak 150/767 yıllarında Kurtuba'da doğduğu tahmin edilmiş olan Yahya b. Yahya el-Leysî, Kurtuba'da İmam Mâlik'in öğrencisi olan Ziyâd Şebtûn'dan Mâlikî'nin *Muvatta*'sını dinleyerek onun fikhî görüşlerini öğrenmiş ve daha sonra hocasının tavsiyesiyle ilmî seyahatler için doğuya gitmiştir. Doğuda aldığı ilimler nihâyete erdikten sonra Endülüs'e geri dönen Yahya b. Leysî, Kurtuba Camii'nde dersler vermeye başlamış ve dönemin Kurtuba müftüsü Îsâ b. Dînâr'ın vefatından sonra onun yerine müftülük görevine getirilerek fetva meclisinde en yetkili isim haline gelmiştir. Mâlikî mezhebinin Endülüs'te yayılması ve bunun yanında resmî mezhebe dönüşmesinde Yahyâ b. Yahyâ'nın yargı ile fetva alanlarındaki otoritesinin etkin bir rol oynadığı söylenmektedir.

¹⁵² Salim Ögüt, "Evzâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/546.

¹⁵³ Ali Hakan Çavuşoğlu, "Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/267.

¹⁵⁴ Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*, 178.

¹⁵⁵ M. Kâmil Yaşaroğlu, "Îsâ b. Dînâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2000), 22/479.

Yahyâ'nın otoritesinin yanında el-Muvaṭṭa rivayeti de ilgi odağı olmuş, ilk olarak Endülüs ile Kuzey Afrika'da, sonrasında ise İslâm dünyasının tamamında en çok tanınan rivayet kabul edilmiş ve hatta buna ek olarak el-Muvaṭṭa denildiğinde genellikle Yahyâ'nın rivayeti akıllara gelmeye başlamıştır. İmam Mâlik'ten *el-Muvatta* 'yı dinleyip rivayet eden son Endülüslü âlimdir. 234 yılının Cemâziyelâhîr veya Receb ayında ömrü nihâyete eren Yahyâ b. Yahyâ'nın cenazesi kendisinden sonra da pek çok âlimin cenazesinin defnedildiği Benî Abbas Kabristanı'nda toprağa verilmiştir.¹⁵⁶

Bir diğer Endülüslü fakih tahminen 174/790 yıllarında Kurtuba yakınlarındaki Kûrt'ta ya da Hısnıvât'ta doğduğu düşünülen İbn Habîb es-Sülemî'dir. İlim hayatına ilk olarak doğduğu coğrafya olan Endülüs'te başlamış ve ilk eğitimini babası Habîb b. Süleyman tarafından almıştır. İbn Habîb'in, o zamanın müftüsü Saîd b. Hasan, Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî ile Abdülmelik b. Hasan ez-Zünân'ın yanında istişare ile fetva merciinde çalışmak adına Kurtuba'ya geldiği bildirilmiştir.¹⁵⁷ İbn Habîb'in, çeşitli ilimlerde ihtisas sahibi olması, kendi dönemindeki âlimlerle görüşlerinde farklılıkların olmasına sebep olmuş ve bu sebepten dolayı çokça görüş ihtilafına düştüğü söylenmiştir. Fakihler arasındaki bu ihtilafların daha çok fetvalar hususunda ortaya çıktığı görülmektedir. İbn Habîb'in vermiş olduğu fetvaların; Kur'an'a, sünnete, sahâbe, tabiîn ve büyük imamların görüşlerine dayanan, o dönemdeki insanların özellikle de Endülüs halkının ihtiyaçlarına cevap verip, halkın sıkıntılarını çözüm olacak nitelikte olduğu nakledilmektedir. Bu da sadece nakille yetinmeyip kendi görüşlerini de fetvalarına kattığını göstermektedir. Eserleri ve yetiştirmiş olduğu talebeleri ile Endülüs bölgesinde Mâlikî mezhebinin yer edinebilmesinde, kritik bir rol üstlenen İbn Habîb, İmam Mâlik ile öğrencilerinin görüşlerini sistematik biçimde derleyerek, mezhebin gelişim ve oluşumuna büyük katkıda bulunmuştur. İbn Habîb'in Mâlikî mezhebinde kendine has görüşleri ve tercihleri olduğu, bu sebeple bazı konularda İmam Mâlik'ten farklı düşündüğü de rivayet edilmektedir.¹⁵⁸ İbn Habib'in fıkıh alanında yazmış olduğu en önemli eseri, içinde İmam Mâlik'in görüşleri dışında başka âlimlerin görüşlerini ve kendi tercihlerini de barındırdığı *el-Vâdiha* 'sıdır. Bahsi geçen eserin en belirgin niteliği hiç şüphesiz ki Endülüs'te

¹⁵⁶ Çavuşoğlu, "Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî", 43/267.

¹⁵⁷ Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi'l-Mâlik*, thk. Muhammed b. Tavî et-Tancî, Abdülkadir Sahravî (Rabat: Vüzâratü'l-Evkâf ve's-Şuûnî'l-İslâmiyye, 1982), 1/104; Fatime Ermiş, *Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî'nin Hayatı ve Hadisçiliği* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 20.

¹⁵⁸ Ermiş, *Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî'nin Hayatı ve Hadisçiliği*, 14-20.

yazılmasının hemen akabinde dönemin fukahâsının el kitabına dönüştürülmesi ve kendinden sonraki yıllarda yazılan eserlere kaynaklık teşkil etmesidir.¹⁵⁹

Son olarak Endülüslü Mâlikî fakihlerinden bir diğer önemli isim de Muhammed b. Ahmed el-Utbî'dir. *el-Utbiyye* adlı eseriyle tanınmıştır. Başta İmam Mâlik'in talebeleri arasında yer alan Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî olmak üzere devrin önemli âlimlerinden dersler alarak zengin bir fıkıh birikimine sahip olmuştur ve ilerleyen süreçte Kurtuba'da fıkıh eğitimi vermeye başlamıştır. Fıkıh ilminin yanı sıra tefsir dersleri de veren Utbî, İmam Mâlik'in öğrencilerinden Ebû Mûsâ Abdurrahman b. Mûsâ el-Hevvârî'nin tefsirini okutmuştur.¹⁶⁰

Kısaca verilen bu bilgilerden anlaşılacağı üzere, Endülüs'teki Mâlikî fakihlerinin pek çoğunun kendi mezheplerinin usûlüyle yetiştikleri ve bazen de İmam Mâlik'in öğrencilerinin fetvalarını ezberlemek, bazen de şerhlere şerhler yazmakla yetindiği görülmüştür.¹⁶¹ Bununla birlikte çok kıymetli eserler bıraktıkları ve Mâlikî fıkının yaygınlaşmasına katkı sundukları anlaşılmaktadır. Onların fıkıhtaki bu yetkinlikleri sonraki bölümlerde yer yer işaret edileceği üzere ahkâm âyetlerinin tefsirine de yansımıştır.

2.3.2.4. Kelâm

Endülüs'te kelâm ilminin İslâmî ilimler başlığı altında nitelendirilen ilimler içerisinde en az rağbet gören ilim olduğu söylenebilir. Bu durumun başlıca sebebi ise doğuda ortaya çıkan kelâmî sorunlar ve bu sorunlar etrafında yapılan tartışmaların, Mâlikî mezhebinin Endülüs'teki güçlü egemenliği altında hoşgörüyle karşılanmamış olmasıdır. Endülüs, kelâm konusundaki bu katı tutumun hâkimiyetine rağmen doğudaki kelâmî tartışmalara çok da sırtını dönmüş değildir. İlmî seyahatlerini doğuda yapan bazı talebeler aracılığıyla birtakım Mu'tezilî fikirlerin Endülüs'e girdiğini, buna ek olarak da İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Bâkılânî (ö. 403/1013) ile Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) kelâma ilişkin yapıtlarının da bahsi geçen Endülüs'e girdiğini söylemek mümkündür.¹⁶²

Pek çoğu günümüze ulaşmamış olsa da Endülüs döneminde kelâm alanında bazı eserlerin yazıldığı bilinmektedir. İlbîreli Ebû Ömer Ahmed b. Ebû İsâ'nın itikadî meseleler hakkındaki *Mecmû'* adlı eseri gibi kelâmî mevzulara dair yapılmış derlemeler de

¹⁵⁹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*, 180.

¹⁶⁰ Ali Hakan Çavuşoğlu, "Utbî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2012), 42/237.

¹⁶¹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*, 181.

¹⁶² Özdemir, "Endülüs", 11/221.

mevcuttur. Aslen İlbireli olup Kurtuba’da yaşayan Muhammed b. Halef (ö. 537/1142), İbnü’l-Ebbâr’ın sözleriyle “İtikada dair kitapları ezberleyen, Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî ve öğrencilerinin itikadî görüşlerini iyi bilen.” bir kelâm âlimiydi. *en-Nüket ve ’l-emâlî fi ’n-nakzi ale’l-Gazzâlî* adlı Gazzâlî’ye yapılmış eleştiri de bu alana dair eserler arasında bulunmaktadır.¹⁶³

2.3.2.5. Tasavvuf

İslâm dünyasında ilimle uğraşan kimselerin dünya hayatı nazarındaki genel tavrı, her zaman nefsinı dünyevî zevklere kaptırmaktan korumak olmuştur. Allah’tan başka her şeyi gönülden çıkarmak ve O’nun dışındaki hiçbir varlığa hak ettiğinden daha fazla değer vermemek üzerine kurulu olan züht anlayışı, Endülüs coğrafyasında da oldukça yaygındı. 4/10. yüzyıllarda İbn Meserre (ö. 319/931) ve talebelerinin Kurtuba civarlarındaki bir dağda züht hayatı yaşadıkları söylenmiştir.¹⁶⁴

Endülüs’te tasavvuf ilk zamanlarda ferdî olarak yaşanırken 4/10. yüzyılın başlarından itibaren İbn Meserre vesilesiyle yeni bir çehre kazanmıştır. İlerleyen süreçte doğudan gelen sûfiler, Endülüs’te tasavvuf alanına katkı sağlamış olsalar bile bu tasavvuf düşüncesini ve felsefesini ileriye götüren ve yayılmasını başlatan isim İbn Meserre olmuştur.¹⁶⁵

Endülüs coğrafyasında tasavvufun ortaya çıkışında, fetihle beraber İslâm coğrafyasından gelen züht sahibi kimselerin etkisi olduğu kadar daha sonraki dönemlerde hac ibadeti, ilim kazanma, kitap taşıma ve ticaret gibi farklı amaçlarla İslâm beldelerine yapılan seyahatlerin de etkisi olmuştur. Fakat Endülüs’teki siyasî yapı ve iktidarın dine bakışı, bu coğrafyaya has olarak, tasavvufun ilerlemesine zaman zaman engel olmuş; bundan dolayı tasavvuf, yine Endülüs bölgesinde daha çok yönetimin zayıf kaldığı zamanlarda ilerleme fırsatı bulmuştur. Bunun yanında Endülüs’te tasavvufun ortaya çıkışı net bir şekilde bilinmese de onu Ebû Abdullah Muâz b. Osman eş-Şa’banî’nin (ö. 234/849) ortaya çıkardığını söyleyenler vardır.¹⁶⁶

Zühd sahibi olarak anılan kimselerin Endülüs’te nasıl yaşadıklarına değinecek olursak, Doğudan gelmiş ve züht ile takvâsıyla insanlara emsal teşkil eden bir kul olmuş tâbiîn

¹⁶³ Cumhuriyet Ersin Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs’te İlmi Hayat* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 157.

¹⁶⁴ Özdemir, “Endülüs”, 11/221.

¹⁶⁵ Mehmet Necmettin Bardakçı, “İbnü’l-Arabî Öncesi Endülüs’te Tasavvuf”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-2)* 23 (2009), 330.

¹⁶⁶ Ömer Bozkurt, “Endülüs ve Kuzey Afrika’nın Anadolu Tasavvufundaki Yeri”, *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 3/1 (Bahar 2017), 62.

zamanı zâhidlerinin yaşamış oldukları yaşam tarzını emsal olarak benimsemişlerdir. Mûsa b. Nusayr ile Târik b. Ziyâd'le İber yarımadasına gelerek Endülüs'ün fethedilmesinde yer alarak aktif rol üstlenen tâbiînden Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 73/692), Haneş b. Abdullah es-San'ânî (ö. 100/718) ile Fudayl b. İyâz (ö. 187/803) züht ve takvâlarıyla ön plana çıkmış kimselerdir. Bunlardan bilhassa Haneş b. Abdullah, devamlı olarak gece ibadetleri yapmasıyla tanınmış, seher vakitlerini ise uyumayarak verimli geçirmiş bir mutasavvıftır.¹⁶⁷ Endülüs'teki züht sahibi kimselerin bu isimleri rol model aldığını, onların hayat standartıyla yaşadıkları söylenebilir.

Züht sahibi bu isimlerin aynı zamanda âlim olduğu da bilinmektedir. Dergahlarına gelen kimselere takındıkları hoşgörü ve nezaketleri sayesinde ilmihal bilgilerini ve züht anlayışına dair düşünce ve inanışları öğretmeye çalışmışlardır. İçlerinde yetenekli olan zeki öğrencileri ayırarak onlara özel ders vermişlerdir.¹⁶⁸ Bu mutasavvıfların önünde diz çökerek onların verdiği eğitimi alan, bir nevi onların terbiyesinden geçen talebeler de Endülüs'ün ilerleyen süreçte tasavvufun bu coğrafyada neşvünema bulmasına katkı sağlamışlardır.

Tabakat kitaplarında, tasavvuf düşüncesiyle meşhur olmuş kişiler için çoğunlukla “Zahit bir kişiydi.”, “Züht yolunda olanlardandı.” gibi ifadeler yakıştırdıkları görülmüştür. Yine o dönemde Endülüs'te yaşayan ve zahit yönüyle bilinmiş olan kişilerin doğu İslâm dünyasında yaşayan erken dönemin meşhur sûfilerinin giydiği kıyafet anlayışına benzer kıyafetler giydikleri kaydedilmiştir. Süleyman b. Abdülgâfir (ö. 400/1010) Kurtuba'nın meşhur zahitlerinden birisiydi. Yün elbiseler giyinerek yalın ayak dolaştığı, hiç kimseden de bir şey kabul etmediği bilinmektedir. Yine züht ve takvasıyla öne çıkan Tuleytulalı Temmâm b. Afif'in (ö. 451/1059) de ilk dönem mutasavvıfları gibi yün elbise giydiği kaynaklarda geçmektedir.¹⁶⁹

Tasavvuf alanında Endülüs'ün önemli mutasavvıflarından birisi de tefsir bahsinde adı geçecek olan İbn Berrecân'dır. Aslen Kuzey Afrikalı olan İbn Berrecân, İbn Meserre ile Gazzâlî'nin tasavvufî görüşlerini özümseyerek daha çok İşbîliye'de düşüncelerini anlatma gayretine girmiştir. Harfleri ve rakamları sembolleştirerek kullanan ve bunun yanında aynı zamanda astronomiyle de hemhâl olan İbn Berrecân, *Tefsirü'l-Kur'ân* adlı

¹⁶⁷ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, 1/389. Ayrıca bk. Bardakçı, “İbnü'l-Arabî Öncesi Endülüs'te Tasavvuf”, 327.

¹⁶⁸ Bardakçı, “İbnü'l-Arabî Öncesi Endülüs'te Tasavvuf”, 327.

¹⁶⁹ Ebü'l-Kâsım Halef İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, thk. İbrahim el-Ebyârî (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Mısırî, 1989), 202. Ayrıca bk. Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*, 158.

eserinde İbn Meserre ve İbn Arabî gibi, harflerin ve rakamların özellik ve esrarı üzerinde çalışarak işârî tefsir geleneğinin öncüsü konumuna gelmiştir.¹⁷⁰

Endülüs'te tasavvuf alanında yetişmiş en meşhur isim, başta *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ve *fusûsü'l-hikem* gibi eserler olmak üzere çok sayıda eser müellifi ve bu eserlerde savunduğu vahdet-i vücûd görüşüyle hem İslâm hem de Hristiyan dünyasında çokça ses getiren İbnü'l-Arabî'dir (ö. 638/1241).¹⁷¹ Eserlerinde 300'den fazla sûfî şahsiyetin ismi geçmekte olup özel olarak değer verdiği muhakkik sûfîler zümresinin kimler olduğunu öğrenmek amacıyla eserlerine bakıldığında başlıca şu isimleri görülmektedir: Hasan el-Basrî, Ferkad es-Sebahî, Hâris el-Muhâsibî, Zünnûn el-Mısırî, Bâyezîd-i Bistâmî, Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Hakîm et-Tirmizî, Ebû Saîd el-Harrâz, Hallâc-ı Mansûr, Ebû Bekir eş-Şiblî, Cüneyd-i Bağdâdî, Muhammed b. Abdülcebbâr en-Nifferî, Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, İbn Berrecân, İbnü'l-Arif, Abdülkadir-i Geylânî ve Evhadüddîn-i Kirmânî. Bu isimlerin içinde daha önce adından söz edilen, Endülüs'te İslâm tasavvuf düşüncesini ve felsefesini başlatıp yaygınlaştıran mutasavvıf ve filozof İbn Meserre ismi de bulunmaktadır.¹⁷²

İbnü'l-Arabî'nin Endülüslü olması bu coğrafyanın tasavvufa ne derece büyük katkı sunduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir. Zira tasavvuf hareketinin kurumsallaşmasıyla beraber İslâm dünyasında yaygınlaşan farklı tarikat mensuplarını etkileyen İbnü'l-Arabî, kendisi için kullanılan “Şeyh-i Ekber” lakabıyla tarikatlar üstü saygın bir konum elde etmiştir.¹⁷³

3. ENDÜLÜS'TE TEFSİR İLMİ

Bilindiği üzere yüce kitabımız Kur'an'ı tefsir etmekte gösterilen gayretin ilk tohumlarını, Mekke'de, Efendimizin (s.a.s.) duasını alan,¹⁷⁴ tefsirde otorite kabul edilen tercümânü'l-Kur'ân lâkaplı İbn Abbâs'ın, Medine'de Hz. Aişe (ö. 58/678), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) ve Câbir b. Abdullah'ın (ö. 78/697), Kûfe'de ilk Müslümanlardan ve aşere-i mübeşşereden İbn Mes'ûd'un (ö. 32/653) ve Hz. Peygamber'e kâtiplik yapan ve Kur'an'a

¹⁷⁰ Bozkurt, “Endülüs ve Kuzey Afrika'nın Anadolu Tasavvufundaki Yeri”, 64.

¹⁷¹ Özdemir, “Endülüs”, 11/221.

¹⁷² Mahmut Kaya, “İbnü'l-Arabî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/520.

¹⁷³ Abdülcebbâr Kavak, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Şam Tasavvuf Düşüncesine Tesir Kanalları ve Meşhur Takipçileri”, *Universal Journal of Theology* 1 (2016), 51.

¹⁷⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh* (Dimaşk/Beyrut: Dâru İbn Kesir, 2002), “İlim”, 17; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-sahîh* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2010), “Sâlât”, 254; Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsned*, thk. Şuayb el Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 3379.

hizmetleriyle tanınan, Efendimizin (s.a.s.) övgüsüne nâil olmuş¹⁷⁵ Übey b. Kâ'b'ın (ö. 33/654) etrafında gelişen bu üç ilim merkezi vesilesiyle günümüze kadar ulaşan bir tefsir geleneği elde edilmiştir.

Daha önce Kur'an'ın daha iyi anlaşılması, yorumlanması ve bunun yanında da açıklanması bakımından kritik bir konuma sahip Endülüs'ün, Müslümanlar tarafından inşa edilmiş olan en kritik bölgelerden birisi olduğundan söz edilmişti. Bu bölge Hristiyanlık, Yahudilik gibi farklı dinler ve kültürlerle kozmopolit bir yapıda olup Müslümanlar da bölge nüfusunu ve kültürünü etkilemişlerdir. İslâmî ilimler adı altında açılan başlıkta bahsedilen ilimler üzerine birçok eşsiz eser kaleme almış ve alanlarında pek çok çalışmalar yaparak bölgeyi etkisine almış olan Endülüslü âlimlerin tefsir alanında da birçok çalışma yaptığı, önemli eserler ve âlimler yetiştirdiği rahatlıkla söylenebilir. Günümüzde Portekiz ile İspanya'yı kapsayan ilgili coğrafyada yaklaşık sekiz asır hüküm süren Müslümanların hem Kur'an hem de tefsir ilmine önem gösterdiklerini, tefsirle alakalı ilk dönemlerden başlayarak yapıtlar kaleme aldıkları kaynaklarda görülmektedir. Tefsir ile Kur'an ilimleri üzerine çalışan çağdaş araştırmacılardan Ahmed el-Vâfî, Endülüs'te kaynaklarda 86 âlimin isminin geçtiğini saptamış, lakin bu bahse konu olan âlimler içerisinde Endülüs coğrafyasında mesken tutmayan Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815) gibi Mağribli âlimlerin de üzerinde durarak, bu âlimlerin genel manada Endülüslü müfessirlere sunmuş olduğu katkının önemine değinmiştir. Vâfî, Endülüs'te Taberî kadar tanınmış olmasa da 2/8. asrın sonlarında Yahyâ b. Sellâm'ın (ö. 200/815) tefsirinin okutulmakta olduğunu söylemiştir.¹⁷⁶ Bunun yanında doğu İslâm dünyasından batı İslâm dünyasına kaynaklık eden ilk tefsir eserlerinin bölgede sağladığı etki hiç şüphesiz çok önemlidir. Bölgenin önde gelen müfessirlerinden Mekkî b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045) tefsirinin mukaddimesinde; tefsirinin kaynakları içerisinde hocası Ebû Bekr el-Üdfüvî (ö. 388/998) haricinde, İbn Abbâs, Ferrâ (ö. 207/822), Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), Taberî, Zeccâc (ö. 311/923) ile son olarak da Nehhâs (ö. 338/950) vb. müfessirlerin isimlerini saymıştır.¹⁷⁷ Verilen isimler ve yaşadıkları dönemlerden yola çıkarak tefsir ilminin Endülüs yarımadasına diğer İslâmî ilimler ile beraber Endülüs'ün fetih sürecinde girdiğini, ayrı bir disiplin şeklinde ise tefsir etkinliklerinin başlangıcının aşağı yukarı 3/9. asra tekabül ettiğinden söz edilebilir.¹⁷⁸

¹⁷⁵ İlgili rivayet için bk. Bünyamin Erul, "Übey b. Kâ'b", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/272.

¹⁷⁶ el-Vâfî, *et-Tefsîr ve ulûmu'l-Kur'ân*, 15; Görgün, *Endülüs Tefsir Mukaddimleri*, 7.

¹⁷⁷ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bülûgi'n-nihâye*, (Camiatü's-Şârîka, 2008), 1/74-75.

¹⁷⁸ Şentürk, "Endülüs Tefsir Kültürü", 66.

3.1. Endülüs'te Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı

Tefsir ilminin müstakil bir ilim olarak Endülüs'te ortaya çıktığı tarih tam olarak belirlenmemiş olsa da İslâm'ın Endülüs yarımadasına ulaşmasıyla beraber bir oluşum gösterdiği aşîkârdır. Fethin ilk dönemlerinde eğitim ve öğretim faaliyetlerinde doğulu müfessirlerin eserleri ön plandayken 3/9. asırdan itibaren tefsir alanında oldukça önemli âlimler kendini yetiştirmeye başlamıştır. Bu âlimler ve tefsirleri kronolojik olarak şu şekildedir:

Tablo 4: 3/9. Asır Müfessirleri ve Eserleri

Abdûlmelik b. Habib	(ö. 239/853)	<i>Tefsîrû'l-Kur'ân</i>
İbrâhim b. Hâlid el-Kurtubî	(ö. 249/863)	<i>Tefsîrû'l-Kur'ân</i>
Muhammed b. Sehnûn	(ö. 256/869)	<i>Ahkâmü'l-Kur'ân</i>
Muhammed b. Abdûs	(ö. 261/874)	<i>Kitâbü't-tefsîr fî ebvâb mine'l-fikh</i>
Bakî b. Mahled	(ö. 276/889)	<i>Kitâbün fî tefsîri'l-Kur'ân</i>

Bu âlimlerin içinde 3/9. asrın öncüsü olarak kabul edilen 201/817 yılında doğduğu düşünülen, isminden hadis başlığında da bahsedildiği üzere Kurtubalı Bakî b. Mahled (ö. 276/889) de bulunmaktadır. Özellikle yaptığı rihleler sonucunda getirdiği rivayetlerle hadis ilminde daha ön planda gözüke de İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) ve Zehebî'nin de görüşlerine göre İslâm aleminde o zamana kadar yazılmış en mükemmel tefsir kabul edilen *et-Tefsîrû'l-kebir* Bakî'ye aittir.¹⁷⁹ Eserin günümüze kadar ulaştığına veya kaynak gösterildiğine dair bir bilgi mevcut olmasa da Bakî'nin hadis ilmîyle münasebeti ve Taberî tefsiriyle olan karşılaştırılması bu eserin bir rivayet tefsiri olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir.¹⁸⁰

Endülüs'te 4/10. asırda tefsir çalışmaları hız kesmeden devam etmiştir. Bölgedeki müfessirler o zamana kadar yazılmış eserlere yaptıkları muhtasar çalışmalarının yanı sıra ahkâmü'l-Kur'ân ile ulûmü'l-Kur'ân temelinde de eserler vermeye başlamışlardır. Bahse konu olan dönem içerisinde doğuda yazılan tefsir eserlerini buraya aktarmaya gayret eden çok sayıda âlim yetişmiştir.¹⁸¹ Endülüs'te 4/10. yüzyılda tefsir alanında eser veren bazı âlimler şu şekildedir:

Tablo 5: 4/10. Asır Müfessirleri ve Eserleri

Ahmed b. Ziyâd el-Fârisî	(ö. 319/931)	<i>Ahkâmü'l-Kur'ân</i>
--------------------------	--------------	------------------------

¹⁷⁹ Bu eser Taberî'nin tefsirinden daha üstün kabul edilmiştir. Bk. Özdemir, "Endülüs", 11/225-232.

¹⁸⁰ Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*, 164.

¹⁸¹ Şentürk, "Endülüs Tefsir Kültürü", 59.

Ebü'l-Esved el-Kattân	(ö. 309/921)	<i>Ahkâmü 'l-Kur'ân</i>
Muhammed b. Huneyn	(ö. 319/931)	<i>İhtisâru Tefsîri Bakî b. Mahled</i>
Kasım b. Esbağ	(ö. 340/951)	<i>Ahkâmü 'l-Kur'ân</i>
Ebü Ali el-Kâlî	(ö. 356/966)	<i>Tefsîrû's-seb'i't-tivâl</i>
Abdullah b. Mutarrif	(ö. 340/951)	<i>Kitâb fî tefsîri 'l-Kur'ân</i>
Münzir b. Saîd el-Bulûtî	(ö. 355/965)	<i>Ahkâmü 'l-Kur'ân</i>
Nu'man b. Hayevân et-Temîmî	(ö. 363/973)	<i>Esâsü 't-te'vîl</i>
Muhammed b. Abdullah	(ö. 398/1007)	<i>Muhtasarü Tefsîri Yahyâ b. Sellâm.</i>

5/11. asırda Endülüslü âlimler tefsir ve Kur'an ilimlerine oldukça önem vermiş, Endülüs tefsirinin omurgası denebilecek kıymette eserler kaleme almış, alanında uzman pek çok âlim yetiştirmiştir.¹⁸² Bu âlimlerin bir kısmı ve tefsir eserleri şunlardır:

Tablo 6. 5/11. Asır Müfessirleri ve Eserleri

Abdurrahman b. Hârûn	(ö. 413/1022)	<i>Muhtasarü Tefsîri İbn Sellâm</i>
İbn Berid b. Muhammed	(ö. 418/1027)	<i>et-Tahsîl fî tefsîri 'l-Kur'ân</i>
Ebü Yahyâ İbn Samâdîh	(ö. 419/1028)	<i>Muhtasarü Tefsîri 't-Taberî</i>
Ahmed et-Talemnekî	(ö. 429/1037)	<i>Kitâbün fî tefsîri 'l-Kur'ân</i>
Ebü'l-Velîd İbnü's-Saffâr	(ö. 429/1037)	<i>Kitâbü 't-tefsîr</i>
Ebü Safra et-Temîmî	(ö. 435/1043)	<i>Kitâbü 't-tefsîr min Sahîhi 'l-buhârî</i>
Süleyman ez-Zehrâvî	(ö. 431/1039)	<i>Kitâbün kebîrun fî tefsîri 'l-Kur'ân</i>
Ammâr el-Mehdevî	(ö. 440/1048)	<i>Tafsîlû 'l-câmi' li ulûmi 't-tenzîl- et-tahsîl li fevâidi 't-tafsîl</i>
Mekkî b. Ebû Tâlib	(ö. 437/1045)	<i>el-Hidâye ilâ bulûgi 'n-nihâye</i>
Ebü'l-Velîd el-Bâcî	(ö. 474/1081)	<i>Tefsîrû 'l-Kur'ân</i> (Tamamlayamadı)
Ali b. Faddâl et-Temîmî	(ö. 479/1086)	<i>el-Burhânü 'l-amîdî fî tefsîri 'l-Kur'ân</i>
İbnü'l-Murâbit b. Halef	(ö. 485/1092)	<i>Kitâbü 't-tefsîr min Sahîhi 'l-buhârî</i>
Ebü Abdullah b. el-Licâliş	(ö. 490/1096)	<i>Muhtasarü Tefsîri 't-Taberî</i>

Bu asırda tefsir alanında, Endülüs coğrafyasında tefsirin gelişimine sağladığı katkılarla ön plana çıkan en önemli isim Mekkî b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045) olmuştur. 355/966 senesinde Kayrevan'da doğan müfessir, birçok Endülüslü âlim gibi doğuya giderek hem hac görevini ifâ etmiş hem de farklı şehirlerde ilmî kazanımlar elde etmiştir. Endülüs'e geri döndüğünde Kurtuba'da tefsir ve kıraat dersleri vererek birçok öğrenci yetiştirmiştir. En önemli eseri olarak kabul gördüğümüz *el-Hidâye ilâ bulûgi 'n-nihâye* ismini taşıyan tefsiri, rivayet ağırlıklı olup; Mu'tezile'nin görüşlerini deliller getirerek çürütmeye

¹⁸² Şentürk, "Endülüs Tefsir Kültürü", 60.

yönelik yazılmış bir tefsirdir.¹⁸³ İçerisinde İsrâîli haberler de barındıran bu esere ileriki sayfalarda genişçe yer verileceği için burada daha fazla üzerinde durulmayacaktır. Endülüs'te 6/12. asırda tefsir çalışmaları hız kesmeden devam ederek zirve noktaya ulaşmıştır. Bu âlimlerin bazıları ve tefsir eserleri¹⁸⁴ şunlardır:

Tablo 7. 6/12. Asır Müfessirleri ve Eserleri

Ali b. Abdullah el-Cüzâmi	(ö. 532/1138)	<i>Tefsîrû'l-Kur'ân</i>
İbn Atıyye el-Endelûsi	(ö. 541/1147)	<i>el-Muharrerü'l-vecîz</i>
Ebü Bekir İbnü'l-Arabî	(ö. 543/1148)	<i>Ahkâmü'l-Kur'ân</i>
İbn Zafer	(ö. 565/1170)	<i>Yenbûu'l-hayat</i>
Ebü'l-Hasan Ali el-Ensârî	(ö. 567/1172)	<i>et-Tefsîr</i>
Süheyli	(ö. 581/1185)	<i>et-Ta'rif ve'l-i'lam</i>
İbnü'l-Feres	(ö. 597/1201)	<i>Ahkâmü'l-Kur'ân</i>

Endülüs'ün son dönemlerinde de önemli isimler kıymetli tefsirler yazmışlardır. 7/13. asır ve 8/14. asır müfessirleri ve tefsir eserleri¹⁸⁵ şu şekildedir:

Tablo 8. 7/13. Asır ve 8/14. Asır Müfessirleri ve Eserleri

Kurtubî	(ö. 671/1273)	<i>el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân</i>
İbn Zübeyr	(ö. 708/1308)	<i>Milâkü't-Te'vîl</i>
İbn Cüzey	(ö. 741/1340)	<i>et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl</i>
Ebü Hayyân el-Endelûsî	(ö. 745/1344)	<i>el-Bahrü'l-muhît</i>

Endülüs'te tefsir ilmine katkıda bulunan isimlere daha sonra değinileceği için burada dönem dönem adından söz ettirmiş olan bazı müfessirlerin isimlerini kronolojik olarak zikretmek yeterli olacaktır. Özetle Endülüs'te tefsir ilmî 3/9. asırda Bakî b. Mahled ile müstakil olarak ortaya çıkmış, 5/11. asırda Mekki b. Ebû Tâlib ile parlamış, 6/12. asırda Abdülhak b. Atıyye (ö. 546/1147) ve Ebûbekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) ile zirve noktaya ulaşmıştır. 7/13. ve 8/14. asırlarda ise Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr b. Ferh el-Kurtubî (ö. 671/1273), İbn Cüzey el-Kelbî (ö. 741/1340) ve son olarak da Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344) ile Endülüs tefsiri olgunluk devrini yaşamıştır.¹⁸⁶

¹⁸³ Durmuş Ali Kayapınar, *Mekkî ibnü Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayâtı ve Eserleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1986), 120.

¹⁸⁴ Arslan Karaoğlu, "Endülüs Tefsir Mirasına Panoramik Bir Bakış", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2017), 13.

¹⁸⁵ Karaoğlu, "Endülüs Tefsir Mirasına Panoramik Bir Bakış", 14.

¹⁸⁶ Ekin, "Endülüs Tefsir Geleneği", 249.

3.2. Endülüs'te Tefsir İlminin Temel Özellikleri ve Kaynakları

Günümüze kadar Endülüs tefsiri üzerine pek çok araştırma yapılmıştır. Çağdaş âlimlerden Mustafa İbrahim el-Meşnî de bu alanda çalışma yapmış âlimlerden birisidir. *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs* isimli eserinde Ebûbekir İbnü'l Arabî, Kurtubî, İbn Atıyye, Ebû Hayyân ile bu âlimlerin tefsirlerini ve Endülüs'teki tefsir çalışmalarını değerlendirerek incelemiştir.¹⁸⁷ Meşnî adı geçen çalışmada birbirine yakın dönemlerde yaşayan bu dört müfessiri ele alarak tümevarım yöntemiyle değerlendirmiş ve kanaatlerine bu yolla ulaşmıştır.¹⁸⁸ Meşnî doğulu hiçbir müfessirin (Nisâbü'rî (ö.730/1329) hariç) tefsirlerinde izledikleri yolu açıklamadıklarını söylemiş, Endülüslü müfessirlerin ise Ebûbekir İbnü'l-Arabî'den başlayarak Ebû Hayyân'a dek tefsirlerinin mukaddimelerinde izledikleri yolu/yöntemi anlattıklarını ifade etmiştir.¹⁸⁹ Ayrıca tefsirin iki mukaddimeli olarak ilk yazıldığı yer Endülüs olarak bilinmektedir. İbn Cüzey el-Kelbî (ö. 741/1340) tarafından kaleme alınmış olan *et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl* adını taşıyan tefsirin ilk mukaddimesinde Kur'an'da sıklıkla geçen sözcüklerin lügat manaları hakkında bilgi verirken, ikinci mukaddimesini ise Kur'an ilimlerine ayırmıştır.¹⁹⁰ Bu başlıkta bahsi geçen Endülüslü âlimlerce kaleme alınan tefsirlerin temel özelliklerine yer verilmiştir.

3.2.1. Tefsirlerin temel özellikleri

Allah, yüce kitabı Kur'an'da kullarına şu âyetle seslenmektedir: “*Sonra onu anlatmak elbette bize aittir.*”¹⁹¹ Bu âyet Kur'ân-ı Kerîm'deki birtakım âyetlerin başka âyetlerle açıklandığını ifade etmektedir. Bu da bir müfessirin tefsir ederken başvuracağı ilk kaynağın hiç şüphesiz Kur'an olduğunu göstermektedir. Çünkü Kur'an'daki bazı mücmel olan âyetler bir başka yerde detaylı olarak açıklığa kavuşturulmuş olabilir, bir yerde müphem âyet başka bir âyette tefsir edilmiş olabilir. Tarihî süreç içerisinde müfessirlerin de Kur'an'ın daha iyi anlaşılabilmesi için Kur'an'ın yine Kur'an'la tefsir edilmesine başvurdukları görülmektedir. Tabi şayet Hz. Peygamber'den gelen sahih bir hadis varsa öncelikle tefsirlerinde ona yer vermeyi ihmal etmemişlerdir. Sahâbe ve tâbiîn sözlerine de müracaat ederek tefsirlerini zenginleştirmişlerdir. Endülüs müfessirlerinin çoğu

¹⁸⁷ Meşnî, *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs*, 9.

¹⁸⁸ Arslan Karaoğlu, “Endülüs Tefsir Mirasına Panoramik Bir Bakış”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2017), 29.

¹⁸⁹ Meşnî, *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs*, 721-723.

¹⁹⁰ Karaoğlu, “Endülüs Tefsir Mirasına Panoramik Bir Bakış”, 30.

¹⁹¹ el-Kıyâme 75/19.

rivayetlerinde sened kullanmak yerine kaynaklarına atıfta bulunmayı tercih etmektedir. Kurtubî zaman zaman kullandığı rivayetlerin senedlerine de yer vermiştir.¹⁹²

Endülüs müfessirlerinin ortaya çıkarmış olduğu tefsirlerindeki anlayış, klasik tefsir anlayışından farklı değildir. Kur'an'ı dirayet ile rivayet metoduna başvurarak anlamaya ve anlatmaya uğraşmışlardır. Endülüslü müfessirler ağırlıklı olarak rivayet metodunu benimseler de bu, dirayet yönteminden uzak durdukları anlamına gelmez. Rivayeti baz alarak yaptıkları tefsirin caiz olmasına, bunun yanında yalnızca re'ye bağlı olmamak koşulu ile dirayet metoduna başvurmuşlardır. Yaptıkları yorumlarda zayıf ve mevzû rivayetlerden uzak durarak Kur'an'a ve sahih rivayetlere dayanmışlardır. Misalen Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye* adlı tefsirinde Hz. Muhammed'den (s.a.s.) gelmiş olan sahîh rivayetlere, sahâbeyle tâbiînin meşhur te'vîllerine, fakîhler, dilbilimciler ile kurrânın fikirlerine, bu bağlamda kısaca söylemek gerekirse rivayet ve dirayet ehlinin görüşlerine yer vermiştir.¹⁹³

Endülüs tefsirinin temel özelliklerini dört maddede özetleyebiliriz:

1. Mukaddimelerinin olması ve yöntemlerini açıklamaları.

Endülüslü müfessirlerin mukaddimleri; tefsir tarihi, bir kısım tefsir kavramları, ulûmü'l-Kur'an ve tefsir usûlü açısından kayda değer bilgiler içermektedir. Bu mukaddimler, eserin yazılış amacı, müfessirin âyetleri tefsir ederken uyguladığı metot ve ait olduğu ekolün düşüncelerini yansıtmaktadır. Tefsir usûlü konularını içeren bu mukaddimler, bugünkü anlamıyla olmasa da tefsir usûlü içinde ele alınan birçok meseleyi ihtiva etmekte ve kelâmî konulara ait meseleler de içermektedir.

2. Arap dili ve belâgatına ağırlık vermeleri.

Endülüslü müfessirler Arap diline son derece önem vermiş ve tefsir ilmi için Arapça'ya hakimiyeti elzem görmüşlerdir. Belâgat veçhesinden bakıldığında Endülüs'ün ilk dönem müfessirlerinden olan İbn Ebû Zemenîn, tefsirinin mukaddimesinde bir müfessirin sahip olması gereken on iki ilmi sayarken Arap dilini zikretmiştir.¹⁹⁴ Tefsirinde de belâgat ilmine dair örnekler görülmektedir. Mesela “Kadınlarınız sizin tarlalarınızdır...”¹⁹⁵ âyetindeki belâgat sanatını kinaye olarak değerlendirmiştir.¹⁹⁶ Yine İbn Atıyye, Kur'an'ın fesahat ve belâgat açısından en

¹⁹² Ekin, “Endülüs Tefsir Geleneği”, 264.

¹⁹³ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ Bülûğı'n-nihâye*, 1/72; Şentürk, “Endülüs Tefsir Kültürü”, 64.

¹⁹⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İsâ el-Mürri el-Kurtubî İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, thk. Hüseyin b. Ukkâşe, Mustafa el-Kenz (Kahire: el-Fârukü'l-Hadîse, 2002), 1/10.

¹⁹⁵ el-Bakara 2/223.

¹⁹⁶ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, 1/75.

mükemmel Arap kelâmı olduğunu ve bunun benzerinin getirilmesinin imkânsız olduğunu vurgulamıştır.¹⁹⁷ Ebû Hayyân ise bir müfessirin bilmesi gereken ilimler arasında özellikle belâğat ilmini zikretmiştir.¹⁹⁸

3. Kıraat ilmine önem vermeleri.

Endülüslü müfessirler eserlerinde kıraat ilmine oldukça önem vermişlerdir. Mesela Kurtubî, tefsirinde kıraat konusuna genişçe yer veren, mütevatir kıraatları önceleyen, zaman zaman kıraatlar arasında tercihte bulunan ve kıraatları hüccetlendiren, müdrec kıraatları tefsir kabilinden değerlendiren ve tercih ettiği mana ve hükümlerde delil olarak kullanan bir müfessirdir. Mü'minün sûresi 87 ve 89. ayetlerde geçen “Allah’ındır diyecekler.” cümlesindeki kıraat farklılığını Irak bölgesini esas alarak şöyle vermektedir: “Ebû Amr her iki yerde de ‘Allah diyecekler’ şeklinde okumuştur. Bu okuyuş Irak ekolünün okuyuşudur. Diğerleri ise ‘Allah’ındır diyecekler’ şeklinde Allah lafzından önce elif harfi olmadan okurlar.” Kurtubî’nin Irak ekolü olarak verdiği okuyuş Basra kıraatının temsilcisi olan Ebû Amr ve Ya’kub’un kıraatıdır. Kendisi kıraat-ı seb’a’dan olan Ebû Amr’ı esas alarak bu kıraatı Basra’nın genel kıraatı olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁹ Kurtubî’nin yanı sıra Mekkî’nin kıraat ilmi alanında oldukça tanınmış olduğu, hatta kıraatçı kimliğiyle ön plana çıktığı, bu alanda yazdığı çeşitli eserlerle günümüzde bile yazılan eserlere öncülük ettiği bilinmektedir. Tefsiri *el-Hidâye* de bu hususiyetiyle şöhret kazanmıştır.

4. Maliki mezhebinden olmaları ve ahkâm âyetlerinin üzerinde durmaları, fikhî tefsire yönelmeleri.

Endülüs müfessirlerinin çoğu kendi bölgelerinde kadılık yapmışlardır. Bu bakımdan tefsirlerinde ahkâm âyetlerine ve fikhî hükümlere önem vermişler ve yorumlarını, bölgede en yaygın mezheb olan Mâlikî fikhî çerçevesinde şekillendirmişlerdir. Bilindiği gibi fikhî tefsir, İbnü’l-Arabî ve Kurtubî’nin tefsîrlerinin isimlerinde bile kendisini gösterir.

3.2.2. Temel kaynakları

“Endülüs’te tefsirin kaynakları nelerdi?” sorusuna verilecek cevap klasikten günümüze her müfessirin olduğu gibi Endülüslü müfessirlerin de ana kaynaklarının kitap, sünnet,

¹⁹⁷ Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-Azîz* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001), 1/52.

¹⁹⁸ Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, thk. Adil Ahmed Abdî’l-Mevcûd (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1993), 2/107.

¹⁹⁹ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin (Lübnan: Müessesetü’r-Risâle, 2006), 6/450.

lûgat, nahiv bilgisi ve re'y olduğudur. Bu temel kaynakların yanı sıra Endülüs müfessirlerinin üzerinde hassasiyetle durduğu; kıraat farklılıkları, sahâbe kavli,²⁰⁰ şiirle istişhad ve içtihad- re'y diğer kaynaklardır. Onlar, bir âyetin ne demek istediğini açıklamadan önce, Kur'an'ın Arapça olarak indirilişini ön plana çıkararak âyette geçen kelimelerin etimolojik anlamlarını ve cümledeki konumunu nahiv ilmi nazarından incelemeye almışlardır. Bu hususta bazı müfessirlerin tefsirlerinde ağır basan hususlar dikkat çekmektedir. Mesela İbn Atıyye ile Ebû Hayyân tefsirlerinde nahiv bilgileri, İbn Arabî ile Kurtubî tefsirlerinde ise genel manada ahkâm daha ön plandadır.

Endülüslü müfessirler eserlerinde hadislerle büyük önem vermişlerdir. Kaynak olarak da Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerine çokça başvurmuşlardır. Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinin hicri dördüncü asrın ikinci yarısından itibaren Endülüs'le bulunduğu bilinmektedir. Endülüs uleması Doğu'dan farklı olarak Müslim'in *Sahih*'ini daha ön planda tutmuşlardır.²⁰¹

Endülüs tefsirini etkileyen en önemli isimlerin başında hiç şüphesiz ki Yahya b. Sellâm (ö. 200/815) gelmektedir. Cerrahoğlu, Endülüs'te üçüncü asrın ortalarından itibaren Yahya b. Sellâm tarafından kaleme alınmış olan ve *Tefsiru Yahyâ b. Sellâm* adını taşıyan tefsirin okutulduğunu belirtmektedir. Cerrahoğlu'na göre bu tefsir, İslâm'ın ilk dönemlerindeki ilmî ve kültürel birikimi taşıyan bir ansiklopedi özelliği taşımaktadır. Yahya b. Sellâm, tefsirinde nakle, âyetin lûgavî manasını açıklamaya ve bazen de rivayetleri tenkit ederek bir tercihte bulunmaya önem vermiştir. Bu eser Yâsîn b. Muhammed el-Ensârî (ö. 320/932) ve Hasan Ali b. el-Hasan (ö. 334/1179) gibi isimler tarafından Endülüs'te şöhret kazanmıştır. İlerleyen süreçte İbn Ebû Zemenîn (ö. 399/1009) ve Abdurrahman b. Mervan (ö. 413/1022) gibi isimler de muhtasarını yazmışlardır.²⁰²

Taberî'nin tefsiriyle meşhur olduğu dönem ile Endülüs tefsirinin hızla büyüdüğü dönemin aynı zaman diliminde meydana gelmesi çoğu müfessirin yararlandığı gibi hiç şüphesiz Endülüslü müfessirlerin de Taberî'den yararlanmasını sağlamıştır. Bu müfessirlerden İbn Atıyye, *Muharrerü'l-vecîz* adlı tefsirinde Taberî hakkında dağınık şekilde olan rivayetleri

²⁰⁰ Sahâbe kavline bakışları Ebu Hanife'nin anlayışına paraleldir. Ekin, "Endülüs Tefsir Geleneği", 264.

²⁰¹ Mustafa Öztoprak, "Endülüs Hadisciliğinde Sahihayn Algısı ve Doğu İslâm Dünyasıyla Karşılaştırılması", *OMUİF Dergisi* 34 (2013), 132.

²⁰² İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988), 1/223; Karaoğlu, "Endülüs Tefsir Mirasına Panoramik Bir Bakış", 18.

topladığını, mesafeler nedeniyle erişimi zor olanları telif ettiğini ve rivayetlerin isnatlarını kaydederek insanlara hizmet sunduğunu söylemektedir.²⁰³

Genel manada Endülüslü müfessirlerin kaleme almış oldukları tefsir eserlerinde faydalandıkları birtakım tefsir ile Kur'an ilimlerine ait eserleri şu şekilde sıralayabiliriz: Yahya b. Sellâm'ın *Tefsiru Yahyâ b. Sellâm*'ı, Taberî'nin *Câmiu'l-beyân*'ı, Nehhâs'ın (ö. 338/950) *İ'râbu'l-Kur'ân* ile *Meâni'l-Kur'ân*'ı, Nakkâş'ın (ö. 351/962) *Şifâu's-sudûr*'u, Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *en-Nüket ve'l-uyûn*'u, Tûsî'nin (ö. 460/1067) *et-Tibyân*'ı, Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâifü'l-işârât*'ı, İlkiyâ el-Harrâsî'nin (ö. 504/1110) *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*'ı, Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtihu'l-gayb*'ı, İbnü'n-Nakîb'in (ö. 698/1298) *et-Tahrîr ve't-tehcîr*'i.²⁰⁴ Kısaca onların pek çok tefsir kaynağından istifade ettikleri ve kendi bilgi ve donanımlarını, aldıkları kaynaklarla harmanlayarak mükemmel tefsirler yazdıkları anlaşılmaktadır.²⁰⁵

3.3. Müfessirler ve Eserleri

İlgili bölümlerde de ifade edildiği üzere, Endülüs yalnızca tefsir ilminde değil, aynı zamanda diğer İslâmî ilimlerde de önemli bir mevki kazanmış; bu coğrafyada pek çok seçkin âlim yetişmiştir. Bu bölümde, söz konusu coğrafyada tefsir sahasında temayüz etmiş bazı isimler ele alınacaktır. Söz konusu isimlerin tespitinde yalnızca tefsir tarihi, tefsir usûlü ve Kur'an ilimlerine dair klasik kaynaklarla yetinilmemiş; bununla birlikte çeşitli tabakat ve tarih kitapları da taranmış, ayrıca güncel çalışmalarda yer alan isimlerin ötesinde tefsirle doğrudan veya dolaylı ilgisi bulunan bazı Endülüslü âlimlere de yer verilmiştir. Bu sayede Endülüs'ün tefsir ilmindeki konumunun adeta panoramik bir görünümü ortaya konulmaya çalışılmış; eserleri günümüze ulaşan Endülüs tefsir âlimlerinin mümkün mertebe tamamına yer verilerek bu hususta kapsamlı bir tablo sunulması hedeflenmiştir. Tefsirleri günümüze ulaşmış, ilim ehli arasında kabul görmüş ve adeta başucu kitabı yapılmış tefsir eserleriyle müfessirlerinin tanıtımına yer verilmiştir.

²⁰³ Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharerü'l-vecîz fi tefsiri'l-kitâbi'l-Azîz* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 1/41-42; Karaoğlu, "Endülüs Tefsir Mirasına Panoramik Bir Bakış", 19.

²⁰⁴ Şentürk, "Endülüs Tefsir Kültürü", 62.

²⁰⁵ el-Meşnî, *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs*, 116-117. Endülüslü müfessirlerin istifade ettiği diğer kaynaklar için bk. Meşnî, *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs*, 118-124; Görgün, *Endülüs Tefsir Mukaddimeleri*, 8.

3.3.1. İbn Ebû Zemenîn (ö. 399/1008)

Tefsir eseri bütün olarak elimize ulaşan ilk Endülüs müfessirlerinden olan İbn Ebû Zemenîn, Endülüs tefsirini yansıtmaya açısından önemli bir isimdir. Müellifin *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz* adlı eseri, tebeu't-tâbiîn âlimlerinden Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin muhtasarı mahiyetindedir. Ancak müellif, yalnızca ihtisarla yetinmemiş; Yahyâ b. Sellâm'ın açıklamadığı âyetleri bizzat izah etmiş, ayrıca birçok yerde gerçekleştirdiği filolojik tahlillerle esere yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu yönüyle eser, İbn Ebû Zemenîn'e nispet edilerek, Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin bir ihtisarı olarak da anılagelmıştır. İbn Ebû Zemenîn'in, Endülüs coğrafyasında tefsir ilminin ilk temsilcilerinden biri olarak kabul edilen 3/9. asırda yaşamış olan Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin bir kısmını içermesi ve günümüze ulaştırması hasebiyle ve tercih ettiği yöntem ile Endülüs tefsir geleneği içerisinde mühim bir konuma yerleşmiştir.²⁰⁶

3.3.1.1. Hayatı ve eserleri

Tam ismi ile Muhammed b. Abdullah b. İsmâ b. Muhammed b. İbrâhim b. Ebû Zemenîn el-Mürrî olan müfessir, kaynaklarda genellikle İbn Ebû Zemenîn adıyla tanınmıştır.²⁰⁷ Müfessirin 324/936 yılında İlbîre'de doğduğu hususunda kaynaklar arasında bir görüş birliği bulunmaktadır. Kendisi, Endülüs'e yerleşmiş olan Gatafan kabilesinin bir kolu olan Benî Mürre'ye mensup sayılmaktadır.²⁰⁸ İbn Beşkuvâl, onun aslen Tenesli²⁰⁹ (Cezayirli) olduğunu ifade ederken, Kâdî İyâz, Adveli (Faslı) olduğunu ve Nifze kabilesinden olduğunu belirtmektedir.²¹⁰

İbn Ebû Zemenîn'in temel eğitimini babasından²¹¹ ve İlbîre'deki ilim çevresinden aldığı, ardından Beccâne ve Kurtuba gibi önemli ilim merkezlerinde tahsiline devam ettiği belirtilmektedir.²¹² İlim öğrenmek amacıyla Endülüs içerisinde çeşitli yolculuklar gerçekleştiren İbn Ebû Zemenîn, Meriyye'den hareket ederek Beccâne ve Kurtuba'da ders halkalarına katılmıştır. O dönemde pek çok öğrencinin Medine, Basra, Kûfe ve Bağdat gibi doğu şehirlerine ilim yolculuğu yaptığı bilinmekle birlikte, onun böyle bir

²⁰⁶ Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği ve İbn Ebû Zemenîn", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2013), 40.

²⁰⁷ İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 2/126; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/188-189.

²⁰⁸ Saffet Köse, "İbn Ebû Zemenîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/449.

²⁰⁹ İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 2/126.

²¹⁰ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 2/259.

²¹¹ İbn Ebû Zemenîn'in babasının, Endülüs bölgesinin önde gelen âlimlerinden biri olduğu kaydedilmektedir. Terâcim eserlerinde, babasının adı Ebû Muhammed Abdullah b. İsmâ b. Muhammed b. İbrâhim b. Ebû Zemenîn şeklinde yer almaktadır. Bk. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 5/571.

²¹² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/189.

seyahat gerçekleştirdiğine dair bir malumata ulaşılmamıştır. Müfessirin yaşadığı çevredeki ve Endülüs bölgesindeki âlimlerden ders aldığı anlaşılmaktadır.²¹³ 378/988 yılında Kurtuba'ya vardığında, burada çok sayıda öğrenci kendisinden ilim öğrenmiş ve çeşitli derslerine iştirak etmiştir.²¹⁴ Onun rivayetlerini aktaran, ders halkalarına dahil olan ve eserlerini nakleden birçok kadı, âlim ve râvinin isimleri kaynaklarda zikredilmektedir.²¹⁵

İbn Ebû Zemenîn'in itikatta Ehl-i sünnet ve selef âlimlerinin görüşlerine bağlı olduğu, fıkıh alanında ise Mâlikî mezhebine mensup bulunduğu ifade edilmektedir.²¹⁶ Mâlikî mezhebinin fıkına vakıf olmasının yanında, ayrıca hadis, tarih, tefsir, Arap dili ile edebiyatı gibi çeşitli dallarda derin bilgiye sahiptir. Zühd ve takva ile temayüz etmiş bir âlim olarak, yöneticilerden uzak bir yaşam sürmeyi tercih etmiştir.²¹⁷ Buna rağmen kendisine Kurtuba kadısı ve müftüsü unvanlarının verilmesinden hareketle idarî görevlerden büsbütün uzak durmadığı söylenebilir.²¹⁸ İbn Ebû Zemenîn, 75 yaşında iken 399/1008 yılında İlbîre'de vefat etmiştir.²¹⁹

İbn Ebû Zemenîn, hocalık yaparken aynı zamanda telif çalışmalarını da sürdürmüş ve çeşitli ilim dallarında birçok kıymetli eser ortaya koymuştur. Bunlardan günümüze ulaşan eserleri arasında *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, cihadın fazilet ve ahkamına dair olan *Kudvetü'l-gazî*, Mâlikî mezhebinde yargılama hukukuna dair kaleme alınan ilk eserlerden biri olan *Müntehabü'l-ahkâm*, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*'nın en önemli muhtasarı ve aynı zamanda zor anlaşılan yerlerinin şerhi olan *el-Muğrib* ve Ehl-i sünnet akaidiyle ilgili bir risâle olan *Usûlü's-sünne* bulunmaktadır. Ancak, kaynaklarda adı geçen ve günümüze ulaşmayan bazı eserleri de vardır. Bu eserler şunlardır: *Kitâbü's-şurûât alâ mezhebi'l-İmâm Mâlik*, *el-Mühezzeb fî ihtisâr şerhi İbn Müzeyn li'l-Muvatta'*, *el-Müştemil fî 'ilmi'l-vesâik*, *Ünsü'l-mürîdîn*, *Edebü'l-İslâm (Âdâbü'l-İslâm)*, *el-Mühezzeb fî'l-fikh*, *Müntehabü'd-du'â*, *el-Mevâ'iz ile en-Nasâihu'l-manzûme*.²²⁰ Bazı tabakat eserlerinde, İbn Ebû Zemenîn'in özellikle zühd ve hikmet temalı şiirler kaleme aldığına dair bilgilere

²¹³ İbn Ebû Zemenîn'in hocaları için bk. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 2/259-260; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/188-189; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 2/126.

²¹⁴ İbn Ebû Zemenîn'in talebeleri için bk. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 2/259-260; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/188-189; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 2/126.

²¹⁵ Emin Cengiz, "İbn Ebû Zemenîn (324-399/935-1008) ve Tefsirdeki Metodu", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (Mart 2017), 30-31.

²¹⁶ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 2/261.

²¹⁷ Köse, "İbn Ebû Zemenîn", 19/449.

²¹⁸ Atik, "Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri", 282.

²¹⁹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/188.

²²⁰ Eserlerine dair geniş bilgi için bk. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 2/260; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 2/127; Köse, "İbn Ebû Zemenîn", 19/449.

de yer verilmektedir.²²¹ Bu şiirler, onun ahlâkî ve manevî yönünü yansıtan önemli edebi eserler arasında değerlendirilmektedir.

3.3.1.2. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz* adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem

4/10. asırda yaşam sürmüş olan İbn Ebû Zemenîn, Yahyâ b. Sellâm tarafından kaleme alınmış olan tefsiri, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz* ismi altında yeniden düzenlemiştir. Eserin mukaddimesinde, Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirindeki tekrarları çıkardığını ve onun açıklamadığı âyetleri tefsir ederek çalışmasını zenginleştirdiğini ifade etmiştir.²²² Cerrahoğlu'nun *Tefsir Tarihi* adlı eserinde belirttiği üzere, Yahyâ b. Sellâm'ın tefsiri, erken dönem İslâm ilimlerini içeren bir ansiklopedi niteliğindedir.²²³ Bu eser, sahâbe, tabiîn ve selef âlimlerinin görüşlerini bir araya getirmiş olmakla birlikte, günümüze tam metin olarak ulaşmamıştır. Farklı isnat zincirleriyle sonraki dönemlere aktarılmış olan tefsir, Kuzey Afrika, Mısır, Bağdat ve Endülüs gibi bölgelere yayılmıştır.²²⁴ İbn Ebû Zemenîn, bu zengin mirası kendi eklemeleriyle geliştirerek, dönemin tefsir literatürüne önemli bir katkıda bulunmuştur.

İbn Ebû Zemenîn'in Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirine ulaşması, kendi ifadesine göre iki ayrı sened aracılığı ile gerçekleşmiştir. İlk sened, İbn Ebû Zemenîn'in babasının vasıtası ile Ali b. el-Hasan'dan, onun da Ebû Dâvûd ile Ebû Dâvûd'un da Yahyâ b. Sellâm'a dayandırmış olduğu nakildir. Diğer sened ise, İbn Ebû Zemenîn'in babasından rivayet etmeden direkt olarak Ali b. el-Hasan vasıtası ile Yahyâ b. Sellâm'dan aktarmış olduğu zincirdir.²²⁵

Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz, Yahyâ b. Sellâm tarafından kaleme alınan tefsirin bir özeti niteliğinde olmakla beraber, o eserdeki açıklanmayan noktaları aydınlatması, yorumlar eklemesi ve tekrarları kısaltması gibi özellikleriyle özgün bir çalışma niteliği taşımaktadır. Bu nedenle eser, İbn Ebû Zemenîn'e atfedilmektedir. Müellif de tefsirinin mukaddimesinde bu durumu açık bir şekilde ifade etmektedir.²²⁶ Böylelikle, eserin İbn Ebû Zemenîn'e nispet edilmesi netlik kazanmaktadır. Ayrıca, terâcim ve tabakat eserlerinin büyük çoğunluğunda da İbn Ebû Zemenîn'e nispet edilmesi, eserin onun

²²¹ Köse, "İbn Ebû Zemenîn", 19/449.

²²² Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. İsmâ el-Mürri el-Kurtubî İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, thk. Hüseyin b. Ukkâşe, Mustafa el-Kenz (Kahire: el-Fârukü'l-Hadîse, 2002), 1/111.

²²³ Yahyâ b. Sellâm'ın tefsiri, ilk asırlardaki ilimleri ve kültürü toplayan bir ansiklopedi mahiyetindedir. Bk, İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 188.

²²⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2014, 188-189.

²²⁵ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, 1/114.

²²⁶ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, 1/114.

tarafından yazıldığına dair herhangi bir şüpheye yer bırakmamaktadır. Söz konusu eser, 2002 yılında Kahire’de 5 cilt halinde, 2003 yılında ise Beyrut’ta 2 cilt olarak tahkik edilip yayımlanmıştır.²²⁷

İbn Ebû Zemenîn, tefsirinin mukaddimesinde yöntemini ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır. Bu husus yani Endülüslülerin tefsirlerinin temel özelliğinin yöntemlerini açıkça belirttikleri ve sistematik bir tarz benimsedikleri daha önce ifade edilmişti. Bu özellik, İbn Ebû Zemenîn’de de görülmektedir. Mukaddimesinde, Yahyâ b. Sellâm’ın tefsirini incelediğini ve eserde birçok tekrar bulunduğunu fark ettiğini ifade etmektedir. Hadislerin uzun uzadıya aktarılması nedeniyle eserin hacminin arttığını belirten müellif, ilim talebelerine kolaylık sağlamak amacıyla tekrarları çıkardığını ve bazı rivayetleri kısalttığını dile getirmektedir. Ayrıca, Yahyâ’nın tefsir etmediği âyetlere kendi açıklamalarını eklediğini ve dil açısından eserin aslını koruyarak yeni nakillerle eseri zenginleştirdiğini vurgulamaktadır. Bu açıklamalarının ardından, Kur’an’ın yazımı ve derlenmesi, vahiylerin Peygamber’e arzı, sûrelerin Mekkî ve Medenî oluşları, sûre isimlendirmeleri, yeterli bilgiye sahip olmadan Kur’an hakkında yorum yapanların durumu ve Kur’an tefsirinin gerektirdiği on iki ilme yer vermektedir. Müellif, bu hususlarda Peygamber’den ve sahâbeden gelen rivayetleri de aktararak Yahyâ’nın tefsirine farklı bir boyut kazandırarak, özgün bir eser ortaya koymuştur.²²⁸

Yahyâ’nın eserinin orjinal yapısına bağlı kalmayı önemseyen müfessir, onun tefsir etmediği âyetleri ele alarak eseri zenginleştirmiştir. Bunun yanı sıra, dil açısından yaptığı düzenlemelerle de esere farklı bir boyut kazandırmıştır. İbn Ebû Zemenîn kendi yorumlarını eklediği bölümlerde قال محمد ifadesini kullanarak kişisel katkılarını açıkça belirttiği görülür.²²⁹

Tefsirinde sûreler, nüzûl sırasına göre değil, Mushaf düzenine uygun olarak yorumlanmıştır. Her sûrenin başında, onun Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğunu belirtmiş ve ardından tefsire geçmiştir. Arap dili ve kıraatlara özel bir önem atfeden müfessir, âyetleri genellikle bir bütünlük içinde ele almış, yalnızca gerekli gördüğü yerlerde açıklamalar yapmıştır. Ancak, her bir âyeti kelime kelime tefsir etme yoluna gitmemiştir. Öncelikle, bir âyeti açıklamak için başka bir âyeti zikretmiş, eğer bu yeterli değilse, senedli veya bazen senedsiz olarak hadislerden, sahâbe ve tabiîn sözlerinden

²²⁷ Yılmaz Karadoğan, *İbn Ebî Zemenîn’in Hayatı Eserleri ve Tefsirindeki Metodu* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 32.

²²⁸ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, 1/10-114.

²²⁹ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, 1/115.

yararlanmıştır. Âyetlerin farklı kıraatlerini ve bu okuyuşların ifade ettiği anlamları da dikkate almıştır. Ayrıca eserinde Kur'an ilimlerine geniş yer vermiştir. Selef akidesine bağlı bir çizgi izleyen müfessir, inançla ilgili âyetleri olduğu gibi aktarmış ve bunları tefsir etmekten kaçınmıştır. Ahkâm âyetleri üzerine detaylı yorumlar yapmamış ve bu tür konulara fazla değinmemiştir. Kur'an-ı Kerim'i tefsir ederken sonuna dek tutarlı yöntem uygulayarak, bu yaklaşımla eserini şekillendirmiştir.

İbn Ebû Zemenîn, her sûrenin başında önce sûrenin ismini zikretmiş, ardından Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğuna dair açıklamalarda bulunmuştur. Sûreleri değerlendirirken genellikle tamamını ele almış ve Mekkî ya da Medenî olduğuna ilişkin net bir hüküm vermiştir. Ancak, bazı durumlarda aynı sûre hakkında iki farklı rivayeti bir arada aktarmış, kimi zaman ise belirli âyetleri istisna ederek sûrenin geri kalanını Mekkî veya Medenî olarak tanımlamıştır. İbn Ebû Zemenîn 'in değerlendirmesine göre, Kur'an'daki sûrelerden 80'i Mekkî, 24'ü Medenî'dir. Bunun yanı sıra, 7 sûrenin genel olarak Mekkî veya Medenî olduğu, ancak bazı âyetlerinin bu durumun dışında olduğu belirtilmiştir. Ayrıca, 3 sûrenin Mekkî ya da Medenî olma durumu hakkında ihtilaf bulunduğunu ifade etmiştir.²³⁰

İbn Ebû Zemenîn'in tefsiri rivayet ağırlıklı yöntemle yazılmış bir tefsirdir. Müfessir, tefsirinde âyeti, Peygamber sözüyle beyan etme yöntemini sıkça kullanmıştır. Buna örnek olarak, *“İman ederek sâlih ameller işleyenler için Firdevs cennetleri bir konaklama yeridir.”*²³¹ âyetinde geçen *الْفِرْدَوْسُ* kelimesinin anlamını, Ebû Hüreyre'den nakledilen bir hadisle açıklaması gösterilebilir²³². Bu hadiste “Firdevs, cennette bulunan bir dağdır ve cennetin ırmakları oradan doğar”²³³ şeklinde bir tanım yer almaktadır.

Müfessirin tefsir yöntemlerinden biri de sahâbe ve tabiîn görüşlerine geniş yer vermesidir. Nakil esaslı bir yaklaşımı benimsemiş, rivayetleri eleştirel bir değerlendirmeye tâbî tutmadan aktarmayı tercih etmiştir. Bu durum, onun bir muhaddis gibi rivayetleri detaylı biçimde tenkit etmekten kaçındığını göstermektedir. Rivayetleri genellikle Yahyâ b. Sellâm'dan nakletmekle birlikte, bazı durumlarda Yahyâ'yı anmadan doğrudan sahâbe ve tabiîn isimlerini zikrederek de aktarmıştır. Buna örnek olarak, *وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمَّى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ*

²³⁰ Geniş bilgi için bk. İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'ân'il-Azîz*, 1/252, 1/310, 2/219, 3/107.

²³¹ el-Kehf 18/107.

²³² İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, 1/499.

²³³ Buhârî, “Cihad ve Sîre”, 4; “Tevhîd”, 22.

وَتَرَّ غُيُورٌ أَن تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا
“Kadınlar ile alakalı senden bir fetva bekliyorlar. De ki: ‘Onlar ile ilgili sizlere fetvayı Allah veriyor.’ Kitapta, kendilerine farz kılınmış olan vermediğiniz ya da evlenmeyi istediğiniz yetim kızlara, yetimlere ya da zavallı çocuklara âdil bir şekilde davranmanıza ilişkin, size okunan âyetler de bunu açık biçimde ifade ediyor. Yaptığınız hayır ne olursa olsun, Allah şüphesiz ki onu bilir.”²³⁴ âyetinde nüzûl sebebine dair şu rivayeti aktarması gösterilebilir:

“Yahyâ, Süfyân’dan, o da Simâk b. Harb’tan, o da Ar‘ara’dan, o da Ali b. Ebû Tâlib’den rivayetle, bahse konu olan âyet hakkında şunları ifade etti: Zengin kadın amcasının oğlunun himayesinde yetim olarak kaldığında, erkek, kadın pek güzel olmadığı için onunla evlenmez ancak mirasından da mahrum kalmamak adına bir başkası ile evlenmesine mâni olurdu. Bahsi geçen âyet, bu gibi bir uygulamayı yasaklamak amacıyla inmiştir.”²³⁵

Müfessir, zaman zaman Kur’an’ı yine Kur’an âyetleriyle açıklama yolunu seçmiştir. Bahse konu olan yöneme sıkça başvurmasa da bazı durumlarda Kur’an’daki kelimelerin anlamlarını açıklamak, kıraat farklılıkları arasında yaptığı tercihleri gerekçelendirmek veya gramerle ilgili bir noktaya dikkat çekmek amacıyla, ilgili âyeti destekleyen veya ona anlamca yakın başka bir âyete atıfta bulunmuştur. Bu bağlamda, وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ Her ümmetin bir peygamberi olmuştur. Onlara peygamberleri geldiğine göre aralarında olup bitenler hakkında adaletle hüküm verilir, haksızlığa uğratılmazlar...”²³⁶ âyetini, Zümer sûresi 69. âyetinde geçen وَجِيءَ بِالنَّبِيِّنَ “Peygamberler getirilir” ifadesiyle tefsir etmiştir.²³⁷

İbn Ebû Zemenîn âyet ve sûrelerin iniş sebeplerini açıklamaya büyük bir önem vermiş, bu bağlamda ilgili rivayetleri sık sık detaylı bir şekilde aktarmıştır. Kur’ân’ı daha iyi anlamaya katkı sunmayı hedefleyen müfessir, bu bilgileri aktarırken genelde isnat zincirlerine yer vermemiş; yalnızca rivayetlerin metinlerini sunmayı tercih etmiştir.²³⁸ Bu yaklaşım, nüzûl sebeplerine dair nakillerin doğruluğuna yönelik bir eleştiri sürecine tabi tutulmadığını göstermektedir.

Kur’ân ilimleri içerisinde yer alan muhkem-müteşâbih, nâsih-mensûh ve nüzûl tarihi gibi disiplinlerin, bazı âyetlerin doğru biçimde anlaşılması hususunda temel bir işleve sahip

²³⁴ en-Nisâ 4/127.

²³⁵ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, 1/178.

²³⁶ el-Yûnus 10/47.

²³⁷ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, 1/345.

²³⁸ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, 5/147.

olduğu görülmektedir. Bu ilim dallarına dair ihtilaflı meselelerde müfessirlerce benimsenen görüşlerin, ilgili âyetlerin yorumu üzerinde belirleyici etkiler oluşturabildiği dikkat çekmektedir. Nitekim bir müfessirin nesh konusundaki yaklaşımı, ilgili âyetin zâhiri anlamda mı ele alınacağı yoksa te'vile mi gidileceği yönündeki tercihi şekillendirebilmektedir. Ancak burada şu hususun altı çizilmelidir ki söz konusu ilimler, yorum faaliyetinde mutlak bir otorite konumunda bulunmayıp, karşılıklı etkileşimin iki yönünden biri olarak işlev görmektedir. Zira müfessirin neshe dair bakış açısı, âyetin yorumu üzerinde etkili olduğu gibi, âyetten çıkarılan anlamın da müfessirin nesh anlayışını şekillendirebildiği görülmektedir.²³⁹ İbn Ebû Zemenîn de nesh konusunu kabul eden bir yaklaşım sergileyerek, bu görüşünü Bakara sûresinin 106. âyetini referans göstererek temellendirmiştir. Söz konusu âyeti tefsir ederken, nesh kavramını genel kabul gören yaklaşımlar doğrultusunda açıklamıştır.²⁴⁰ Müfessir, nesh meselesini oldukça geniş bir çerçevede değerlendirmiş ve bu anlayışı eserine açık bir şekilde yansıtmıştır.²⁴¹ Ancak, neshin kapsamını bu denli genişletmesi nedeniyle İbn Ebû Zemenîn eleştirilere maruz kalmıştır. Özellikle, bazı ahkam içermeyen âyetleri dahi neshe tâbî tutması ve kıtal²⁴² ile seyf âyetleriyle²⁴³ gibi birçok âyetin neshedildiğini öne sürmesi, eleştirilerin odak noktası olmasına yol açmıştır.²⁴⁴

İbn Ebû Zemenîn, muhkem ve müteşabih âyetlerin tefsirinde selef âlimlerinin yaklaşımını benimseyerek, özellikle müteşabih âyetlerin tevilinin yalnızca Allah tarafından bilinebileceğini savunmuştur. Müteşabih âyetler hakkında ve bilhassa haberi sıfatlarla alakalı hususlarda selef çizgisini izlemiş, ilgili âyetlere herhangi yorum getirmekten kaçınmıştır.²⁴⁵

Mâliki mezhebine mensup olan müfessir, muhkem âyetlerin tefsirinde ise genellikle hadisleri kaynak olarak kullanmıştır. Ancak, ahkâm âyetlerini tefsir ederken ayrıntıya fazla girmemiştir. Bu durumu, eserin ihtisar edilme amacına bağlamak mümkündür. Ayrıca, hurûf-ı mukattaa konusunda da benzer bir yaklaşım sergileyerek, bu âyetleri yorumlamaktan kaçınmıştır.²⁴⁶

²³⁹ Kübra Özdemir Keleş, “Ebû Ali el-Cübbâî’yi Basralı Bir Müfessir Olarak Düşünmek: Kayıp Tefsirinin Dilbilimsel Açıdan İncelenmesi”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2021), 870.

²⁴⁰ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, 1/167-168.

²⁴¹ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, 1/199.

²⁴² et-Tevbe 9/29.

²⁴³ et-Tevbe 9/5.

²⁴⁴ Karataş, “Endülüs Tefsir Geleneği ve İbn Ebî Zemenîn”, 315.

²⁴⁵ Karataş, “Endülüs Tefsir Geleneği ve İbn Ebî Zemenîn”, 313.

²⁴⁶ Karadoğan, *İbn Ebî Zemenîn'in Hayatı Eserleri ve Tefsîrindeki Metodu*, 77.

İbn Ebû Zemenîn, tefsirinde İsrâiliyat rivayetlerine sıkça değinmiştir. Bu sebeple, eleştirilere maruz kalmıştır.²⁴⁷ Özellikle kıssalar, cennet ve cehennemle ilgili konularda İsrâilî rivayetleri sıkça kullandığı gözlemlenmektedir.²⁴⁸ Bu yaklaşım, müfessirin bu tür rivayetleri kaynağına dayandırmadan kabul etme eğiliminde olduğunu gösterir.

İbn Ebû Zemenîn ve tefsiri hakkında ülkemizde müstakil olarak yapılan bazı çalışmalar bulunmaktadır. Bunlar, *İbn Ebî Zemenîn (324/935-399/1008) ve Tefsirdeki Metodu*²⁴⁹, *İbn Ebî Zemenîn'in (ö. 399/1008) Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz Adlı Eserinde Şiirle İstişhâd Yöntemi*²⁵⁰ adlı makaleler ile *İbn Ebî Zemenîn'in (ö. 399/1008) Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz Adlı Eserinin Filolojik Açıdan İncelenmesi*²⁵¹ isimli doktora tezidir.

3.3.2. Mekkî b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045)

Endülüs'te ilmî faaliyetlere verilen önemin ne denli yüksek olduğu daha önce ifade edilmişti. Bu bağlamda, Kur'an ilimlerinin hemen her alanında çeşitli çalışmaların gerçekleştirildiği ve önemli eserlerin kaleme alındığı söylenmişti. Bu alandaki örneklerden biri de Mekkî b. Ebû Tâlib'in *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye* adlı eseridir. Söz konusu tefsirde, Kur'an ilimlerinin neredeyse tamamını kapsayan kapsamlı bir muhtevaya yer verilmiş, bu yönüyle Endülüs'te Kur'an ilimlerine dair ortaya konan en hacimli çalışmalardan biri olmuştur. Bu sebeple Endülüs ve Kur'an ilimlerini tanımak adına Mekkî b. Ebû Tâlib ve eserleri önem taşımaktadır.

3.3.2.1. Hayatı ve eserleri

Tam ismiyle Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî²⁵² olarak bilinen müfessir genellikle kaynaklarda Mekkî b. Ebû Tâlib ismiyle anılmaktadır. Mekkî b. Ebû Tâlib'in tek evladı Muhammed olduğundan, kendisi oğluna nispetle "Ebû Muhammed" künyesiyle tanınmıştır.²⁵³ Müfessir, 355/965 yılında Kayrevan'da dünyaya gelmiştir.²⁵⁴ İlk eğitimini burada alarak 13 yaşına kadar Kayrevan'da yaşamış, ardından Mısır'a giderek hesap ilmi başta olmak üzere çeşitli ilimlerde tahsil görmüştür. Hicri 374

²⁴⁷ Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği ve İbn Ebî Zemenîn", 313-314.

²⁴⁸ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, 2/115.

²⁴⁹ Emin Cengiz, "İbn Ebî Zemenîn (324-399/935-1008) ve Tefsirdeki Metodu", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (Mart 2017).

²⁵⁰ Emin Cengiz, "İbn Ebî Zemenîn'in (ö. 399/1008) Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz Adlı Eserinde Şiirle İstişhâd Yöntemi", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16 (2017).

²⁵¹ Emin Cengiz, *İbn Ebî Zemenîn ve "Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz" Adlı Eserinin Filolojik Açıdan İncelenmesi* (Yozgat: Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017).

²⁵² Tayyar Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/575.

²⁵³ İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 2/631.

²⁵⁴ Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", 28/575.

yılında Kayrevan'a döndükten sonra burada hesap ve farklı ilimlerle ilgilenmiş, kıraat âlimlerinden ders almış ve Kur'ân-ı Kerîm'i hıfzetmiştir.²⁵⁵ Dönemin önde gelen ilim merkezlerinden biri olan Mısır'a çeşitli vesilelerle birçok kez giden Mekkî b. Ebû Tâlib, burada hesap ilminin yanı sıra Ebû Bekr Muhammed b. Ali el-Üdfüvî'den (ö. 388/998) kıraat ile dil ilimleri ve daha pek çok hususta faydalanmıştır.²⁵⁶

393/1002 yılında, Mekkî b. Ebû Tâlib hayatının geri kalanını geçireceği Endülüs'e yerleşmiştir. İlk olarak Kurtuba'da Mescidü'n-Nühayle'de kıraat derslerine başlayan müfessir, hâcib Abdülmelik b. Mansur el-Muzaffer tarafından Zâhire Camii'ne tayin edilmiş ve bunun yanında Âmirîler Devleti'nin çöküşüne dek burada derslerini devam ettirmiştir. Sonrasında Emîr Mehdî-Billâh el-Ümevî tarafından Kurtuba Camii bünyesinde kıraat derslerini vermek ile görevlendirilmiştir.²⁵⁷

Mekkî b. Ebû Tâlib, kıraat alanında birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bu öğrenciler arasında İbn Şüreyh (ö. 476/1084) ve İbnü't-Tallâ (ö. 497/1104) gibi önemli isimler bulunmuştur. Güzel ahlâkı, bunun yanında da mütevazî kişiliği ile bilinen Mekkî b. Ebû Tâlib, halkın yanı sıra devlet adamları ve idareciler tarafından da saygı görmüştür. İtikatta selef yolunu benimseyen, fıkıhta ise Mâlikî mezhebine bağlı olan Mekkî b. Ebû Tâlib, 437/1045 tarihinde vefat etmiştir. Cenaze namazı oğlu Ebû Tâlib Muhammed tarafından kıldırılmış ve naaşı Kurtuba'daki Rabaz Kabristan'ına defnedilmiştir.²⁵⁸

Mekkî b. Ebû Tâlib, muhtelif sahalarda uzmanlığı olup, birçok alanda eserler kaleme almıştır. Kendisinden önceki üç buçuk asırlık ilmî geleneği, sonraki nesillere aktaran bir köprü işlevi görmüştür. Tefsir, fıkıh, kıraat, hadis, tasavvuf, kelâm, edebiyat, sarf, nahiv, rüya tabiri ile tarih gibi pek çok ilim dalında eser vermiştir. Ancak onun en önemli eserleri kıraat sahasında olanlardır. Bununla birlikte, bazı eserleri kaynaklarda yer almakta olup, günümüze ulaşmamıştır.²⁵⁹ Günümüze ulaşmış en meşhur eserlerinden bazılarının isimleri şunlardır;²⁶⁰

1- *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ile cümelin min fûnûni ulûmih*: Müellifin Arapça'ya ve kıraat ilmine vukufu sebebiyle ayrı bir değer kazandığı belirtilen tefsir eseridir.

²⁵⁵ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 2/633.

²⁵⁶ Detaylı bilgi için bk. Mehmet Suat Mertoğlu, "Tefsir Tarihinde Dikkatlerden Kaçan Bir Eser: Üdfüvî'nin el-İstîğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân'ı ve Eserin Mukaddimesi ile Fâtiha Sûresi Tefsirinin İlmi Neşri", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, (2011), 51-112.

²⁵⁷ Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", 28/575.

²⁵⁸ Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", 28/575.

²⁵⁹ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/270-271.

²⁶⁰ Eserler hakkında detaylı bilgi için bk. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/270-271.

2- *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*: 391/1001 yılında Kudüs'te yazılan, pek çok dilci ve nahivcinin görüşlerine yer verilen eser.

3- *Tefsîrû'l-müşkil min garîbi'l-Kur'ân*: 389/999'da Mekke'de kaleme alınan eser.

4- *el-Îzâh li-nâsihi'l-Kur'ân ve mensûhihi*: 391/1001-419/1028 yılları arasında yazılan eserde nâsih ve mensuh konusunda daha önce yazılanlar geniş ölçüde bir araya getirilen, değişik görüşler nakledildikten sonra bunların içinden tercihler yapılan eserdir.

5- *er-Ri'âye li-tecvîdi'l-kırâ'a ve tahkîki lafzi't-tilâve*: Tecvid konusunda günümüze ulaşan ilk çalışma olduğu kabul edilen eserdir.

6- *et-Tefsîra fî'l-kırâati's-seb*: Yedi kıraat hakkında imamların râvilerini iki ile sınırlandırarak yazılan ilk eserlerden biri olan ve 392/1002 yılında kaleme alınan eserdir.

8- *el-Îbâne an me'âni'l-kırâât*: Yedi harf meselesi, meşhur yedi kıraatle yedi harf arasındaki ilişki, kıraat ihtilâflarının sebepleri, şâz kıraatlerle okumanın hükmü, Kur'ân-ı Kerîm'in cem'i, yedi kıraat imamının diğer imamlara göre meşhur olmasının sebebi gibi konuları soru-cevap şeklinde ele alınan eserdir.

3.3.2.2. *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye* adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem

Endülüs'ün yetiştirdiği önemli âlimlerden biri olan Mekkî b. Ebû Tâlib hem yaşadığı dönemde hem de sonrasında ilmî birikimiyle geniş bir etki alanı oluşturmuştur. Özellikle tefsir ve kıraat alanındaki çalışmaları, kendisinin ardından gelen İbn Atıyye, Kurtubî ile Ebû Hayyân gibi önemli Endülüslü tefsir âlimleri üzerinde derin izler bırakmıştır. Mekkî b. Ebû Tâlib'in tefsir sahasındaki en önemli eseri ise *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye fî ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsirihî ve ahkâmihi ve cümelin min fûnûn-i ulûmih*²⁶¹ olarak bilinmektedir. Kapsamlı içeriğiyle dikkat çeken bu eser, Kur'an'ın anlam, tefsir, ahkâm ve çeşitli ilimleri üzerine detaylı bir çalışma olarak öne çıkmaktadır. Bu eser, Endülüs tefsir geleneğinin oluşumunda önemli bir köşe taşı mesabesinde.

Mekkî b. Ebû Tâlib'in tefsir alanındaki belki de en hacimli eseri niteliğindeki ilgili kitabın adı konusunda kaynaklarda bazı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Genellikle *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye*²⁶² adıyla anılan bu esere, bazı kaynaklarda *et-Tefsîrû'l-kebîr* veya *Tefsîrû'l-celîl* gibi isimler da verilmiştir.²⁶³ Bunun yanı sıra, müellifin adıyla bağlantılı

²⁶¹ Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", 28/575.

²⁶² Dâvûdî, *Tabâkatü'l-müfessirîn*, 2/332.

²⁶³ Durmuş Ali Kayapınar, *Mekkî ibnû Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayâtı ve Eserleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1986), 117.

olarak eserin *Tefsîru Mekkî* şeklinde anıldığı da görülmektedir.²⁶⁴ Ancak *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye* isminin tercihe şayan olduğu anlaşılmaktadır çünkü bizzat Mekkî b. Ebû Tâlib, Kur'an'daki ilimlerin nihâyetine ulaşmanın insan gücünü aşan bir mesele olduğunu, zira Allah'ın ilminin tüm ilimlerin üzerinde olduğunu belirtmiş ve bu nedenle eserin isminin bu derin anlamı yansıttığını ifade etmiştir.²⁶⁵ Elde ettiğimiz bilgilere göre, müfessirin tefsir eseri ilk defa, 2008 yılında 14 cilt halinde Birleşik Arap Emirlikleri'nde Mustafa Müslim tarafından basılmıştır.²⁶⁶

el-Hidâye, tefsir ilimleri içerisinde bilhassa Endülüs tefsir geleneğinde çok kritik bir yere sahiptir. Döneminin büyük âlimlerinden birisi kabul edilen Kadî İyâz, bu eseri yazılmış en kıymetli ve değerli tefsirlerden biri olarak değerlendirmiştir.²⁶⁷ Bu eser, bir tefsir kitabı olmanın ötesinde, derin bir bilgi birikimini ve müellifin tefsir disiplinindeki geniş ufkunu ortaya koymaktadır. Eserin mukaddimesinde Mekkî b. Ebû Tâlib, Allah'ın kitabından kendisine ulaşan bütün ilimleri bir araya getirdiğini ve bu bilgilerin tümünü eserinde topladığını ifade etmiştir. Bu kapsamda, sahâbe, tâbiîn ve sonraki dönemlerde yaşamış olan meşhur ve güvenilir isimlerin rivayetlerine yer vermiştir. Müellifin kendi açıklamasına göre bu eser, birçok farklı ilmi içeren, yararlı bilgilerle dolu ve güvenilir kanallardan gelen rivayetlerin aktarıldığı bir kaynak niteliğindedir.²⁶⁸ Eser hem ilmî derinliği hem de sistematik yapısıyla, tefsir geleneğinin önemli bir başvuru kaynağı kabul edilmektedir.

Mekkî b. Ebû Tâlib, tefsirinde ağırlıklı olarak rivayet yöntemini benimsemiş bir müfessirdir. Kur'an-ı Kerîm'i açıklarken temel kaynakları arasında Kur'an'ın diğer âyetleri, Hz. Muhammed'in hadisleri ve çeşitli âlimlerin birikimleri bulunur. Mukaddimesinde, tefsir ve kıraat ilimlerinde faydalandığı kaynakları ayrıntılı şekilde açıklamış, hocası olan Ebû Bekr el-Üdfüvî dışında Ferrâ (ö. 207/822), Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), Taberî, Zeccâc (ö. 311/923) ve Nehhâs (ö. 338/949) gibi önemli isimleri kaynak almıştır. Bunun dışında İbn Abbâs, Mücâhid (ö. 103/721) ve Katâde (ö. 54/674) gibi önde gelen sahâbe ve tâbiîn âlimlerinin nakillerine sıkça yer vermiştir. Mekkî b. Ebû Tâlib, eserinin mukaddimesinde de belirttiği gibi Taberî'nin *Câmiu'l-beyân* adlı tefsirinden aktarımlar yapmıştır ve bu tefsir, onun yorumlarında temel bir kaynak niteliği taşımaktadır.

²⁶⁴ Ahmed Hasan Ferhât, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Tefsîrû'l-Kur'an* (Amman: Dâru İmâr, 1997), 25.

²⁶⁵ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, 1/73.

²⁶⁶ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*.

²⁶⁷ Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, 2/47.

²⁶⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, 1/72.

Tefsirinde bir âyeti açıklarken Kur'an'ı yine Kur'an'ın kendisi ile tefsir tarzını tercih etmiştir. Örnek olarak وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنُكَ كُفْرُهُ “Kim de inkâr ederse artık onun inkârı seni üzmesin”²⁶⁹ âyetini, فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ “O halde onlar için üzülerek kendini helâk etme.”²⁷⁰ âyetiyle şu şekilde açıklamıştır: “Yani Ey Muhammed (s.a.s.) kâfir olanlar ve inanmayanlar için üzülmeye. Allah'a döndükleri zaman, Allah onlara kötülüklerini haber verir ve bunun karşılığını verir. Yüce Allah'ın şu sözünde olduğu gibi: ‘O halde onlar için üzülerek kendini helâk etme.’²⁷¹ şeklinde mananın daha iyi anlaşılması için âyeti delil getirmektedir.

Mekkî, tefsirinde âyetleri sahîh hadislerle destekleyerek açıklama yöntemini benimsemiştir. Buna örnek olarak, وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا âyetini²⁷² ele alış biçimi gösterilebilir. Müfessir, anne ve babaya iyilik etmenin, hayattayken onlarla iyi geçinmenin ve vefatlarından sonra onların haklarını gözetmenin evlat için bir sorumluluk olduğunu vurgulamıştır. Bu açıklamasını desteklemek amacıyla, İbn Mes'ûd'dan rivayet edilen bir hadise yer vermiştir.²⁷³ Hadiste, Hz. Muhammed'e (s.a.s.) en üstün amelin ne olduğu sorulduğunda, “Vakti geçmeden kılınan namaz, büyüklere iyilik etmekle Allah yolunda olan cihad” şeklinde cevap verdiği aktarılmaktadır.²⁷⁴ Bu yöntem, Mekkî'nin Kur'an'ı hadislerle açıklama yaklaşımına verdiği önemi ve âyetlerin daha iyi anlaşılması için sahîh rivayetleri delil olarak kullandığını göstermektedir.

Mekkî, tefsirinde sahâbe ve tabiîn görüşlerine başvurarak âyetleri açıklama yöntemini benimsemiştir. Buna örnek olarak بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ âyetinin²⁷⁵ yorumunda İbn Abbâs, Mücâhid, Katâde, Süddî ile Atâ gibi önemli isimlerin açıklamalarına yer vermesi gösterilebilir. Mekkî, âyette geçen “seyyie” kelimesi için İbn Abbâs'ın “kişinin işlediği kötü ameller, içinde bulunduğu küfür ve kötü sözler” şeklindeki yorumunu aktarırken, Mücâhid ve Katâde'nin bunu “şirk” olarak açıkladıklarını belirtmiştir. Aynı şekilde, “hatîe” sözcüğü adına Süddî'nin “büyük günahlar”, Katâde'nin “cehennemi gerektiren günah” ve Atâ'nın “şirk” anlamında kullandıkları yorumlarına yer vermiştir.²⁷⁶ Bu yaklaşım, müfessirin âyetlerde geçen kelimelerin farklı yorumlarını dikkate aldığını, sahâbe ve tabiîn tarafından yapılan tefsirleri önemseydiğini ve çeşitli

²⁶⁹ el-Lokman 31/23.

²⁷⁰ el-Fatır 35/8.

²⁷¹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, 9/140.

²⁷² el-Ahkâf 46/15.

²⁷³ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, 11/6830.

²⁷⁴ Buhârî, “Tevhid”, 48.

²⁷⁵ el-Bakara 2/81.

²⁷⁶ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, 1/328.

görüşleri aktararak anlam çeşitliliğine vurgu yaptığını göstermektedir. Böylece, Mekkî'nin tefsiri nakil ağırlıklı bir yapı sergilemekte ve önceki ilim ehlinin mirasını koruma anlayışıyla şekillenmektedir. Müfessir, bunların yanı sıra sûre ve âyetlerin nüzûl sebeplerine işaret etmiş, kıraat farklılıklarına değinerek bu konuları detaylandırmıştır.²⁷⁷ Bu çok yönlü yaklaşımı, Mekkî b. Ebû Tâlib'in tefsirini ilmî bakımdan zengin ve derin bir eser haline getirmiştir. Mekkî b. Ebû Tâlib, eserini yazarken temel amacını açık bir şekilde ortaya koymuştur. Mukaddimesinde, hedefinin hem kolay okunabilir hem de rahatça anlaşılabilir bir tefsir kaleme almak olduğunu belirtmiştir. Bunun yanı sıra, kıssâları ve haberleri açıklamak, anlaması zor ve ihtilaflı meseleleri aydınlatmak, nesh edilen âyetleri mukayeseli bir şekilde izah etmek ve güvenilir rivayetlere yer vermek gibi gayelerle hareket ettiğini ifade etmiştir.²⁷⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib, eserin içeriğini oluştururken Kur'an ilimlerine dair birçok kaynaktan faydalandığını dile getirmiştir. Özellikle tefsir eserlerinden, anlam, meânî, garib ve müşkil kitaplarından istifade ettiğini vurgulamıştır.²⁷⁹ Bu bağlamda, Ferrâ ile Kisâî gibi dil bilginlerinin eserlerinden faydalandığını belirtmiştir.²⁸⁰ Ayrıca, âlimlerin görüşlerini aktarıp gerektiğinde kendi tercih ve değerlendirmelerine de yer vermesi, onun tefsir yönteminin rivayetle birlikte rey unsuru içerdiğini göstermektedir.

Mekkî'nin kıraat ilmi alanında oldukça tanınmış olduğu, hatta kıraatçı kimliğiyle ön plana çıktığı, bu alanda yazdığı çeşitli eserlerle günümüzde bile yazılan eserlere öncülük ettiği bilinmektedir. Mekkî *el-Hidâye* adlı eserinde de kıraatlere önem vermektedir. Âyetlerin farklı kıraatlerde okunmasıyla ortaya çıkabilecek manaları açıklamaktır. Mesela لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَلَا يَكْرَهُ اللَّهُ سَمِيْعًا عَلِيمًا “Allah çirkin sözün, açıkça söylenmesinden asla hoşlanmaz. Ancak zulme uğrayan kimsenin durumu başkadır. Allah, her şeyi hakkıyla işitir ve kemâliyle bilir.”²⁸¹ âyetinde şunları söylemiştir: “Dahhâk, Zeyd b. Eslem, İbn Ebû İshak إِلَّا مَنْ ظَلَمَ deki “ظ” harfini fethalı okudular. إِلَّا مَنْ ظَلَمَ şeklinde ötreli okununca mana şöyledir: ‘Allah, zulme uğrayıp sonra da zulmüne karşı dua eden kimse dışında hiç kimsenin, hiç kimseye yüksek sesle dua etmesini sevmez.’ Ancak “ظ” harfini fethalı okuyunca mana şöyle olur: ‘Zulme uğrayanın sözünü açığa vurmasında bir sakınca

²⁷⁷ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, 1/683.

²⁷⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, 1/73-75.

²⁷⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, 1/75.

²⁸⁰ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, 1/74-76.

²⁸¹ en-Nisâ 4/148.

yoktur.”²⁸² Mekkî bu âyetle farklı kıraatlerle mananın değişik olarak gelebileceğini ve kimlerin bu kıraatle okuduğunu delil getirerek tefsirinde kıraatlere yer vermiştir.

Mekkî b. Ebû Tâlib, nesh konusuna eserlerinde geniş yer veren bir müfessirdir. Özellikle tefsir alanındaki başyapıtı *el-Hidâye*’de, nesh konusunun önemini vurgulamış ve bu konuda farklı görüşlere detaylı şekilde yer vermiştir.²⁸³ Eserinin mukaddime kısmında, Kur’an ilimlerini kapsayan birçok faydalı bilgiyi derlediğini, farklı rivayetleri ve müfessirlerin yorumlarını aktardığını belirtmiştir. Aynı zamanda neshedilen ve mensuh kılınan âyetleri açıklığa kavuşturmayı hedeflediğini ifade etmiştir.²⁸⁴

Mekkî b. Ebû Tâlib, sûrelerin Mekkî veya Medenî oluşunu açıklarken sûrenin başında genel bilgiler vererek sûre hakkında detaylı bir giriş yapmıştır. Bu kapsamda, ilgili sûreye dair Hz. Peygamber’den nakledilen hadisleri, sahâbenin ve tabiînin sözlerini aktararak sûrelerin nüzûlüne dair meseleleri açıklığa kavuşturmuştur.²⁸⁵ Bu yöntemiyle, tefsirinde hem rivayet ağırlıklı bir yaklaşım sergilemiş hem de nüzûl şartlarını ve sûrelerin bağlamını detaylı bir şekilde anlatmayı amaçlamıştır.

Mekkî b. Ebû Tâlib, tefsirinde tarihi olaylara ve kıssalara geniş yer vermiş, bu bağlamda İsrâiliyat kaynaklı bilgilere de temas etmiştir. Bu kıssaların büyük bir kısmını isnat belirtmeden aktarmış, özellikle Taberî’nin eserleri başta olmak üzere elindeki farklı kaynaklardan istifade etmiştir. Semâvat ve arzın yaratılışı, Hz. Adem’in (as) ve Hz. Dâvûd’un (as) kıssaları, peygamberlerin sıfatları gibi birçok tarihi konuyu detaylı bir şekilde ele almış ve aktarmıştır.²⁸⁶

Mekkî sûrelerin başında yer alan hurûf-ı mukattaalar üzerinde durmuş, bu harflerin okunuşları ve anlamlarına ilişkin bilgilere yer vermiştir. Aynı şekilde çoğaltılarak farklı beldelere gönderilen Mushaflardaki farklı okuyuş ve yazılış biçimlerini de ele almış, bu farklılıkların önemine dikkat çekmiştir. Eserinde, kelâmî meselelere de temas etmiş, özellikle Mu‘tezile ve Mürchie mezheplerine yönelttiği eleştirilerle²⁸⁷ bu mezheplerin görüşlerini çürütmeye yönelik çaba sarfetmiştir.²⁸⁸

Mekkî b. Ebû Tâlib’in tefsir sahasındaki en önemli eseri olan *el-Hidâye*, sonraki dönemlerde yazılan tefsir eserlerini derinden etkilemiş ve bu eserlerin en çok istifade

²⁸² Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, 2/565.

²⁸³ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, 1/585.

²⁸⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, 1/72.

²⁸⁵ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, 3/1955.

²⁸⁶ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, 1/833-834.

²⁸⁷ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, 8/5017.

²⁸⁸ Fatih Çardak, *el-Hidâye’de Kıraat– Tefsir İlişkisi* (Karabük: Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 94-95.

ettiği kaynaklardan biri olmuştur. Özellikle Endülüslü tefsir âlimlerinden İbn Atıyye ve Kurtubî, *el-Hidâye*'den büyük ölçüde etkilenmiştir. İbn Atıyye, rivayet ve dirayet yöntemini bir arada kullandığı *el-Muharrerü'l-vecîz* adlı tefsirinde Mekkî b. Ebû Tâlib'in tesirini açıkça göstermiştir. Eserde sıklıkla "Mekkî dedi.", "Mekkî hikâye etti." gibi ifadelerle Mekkî'nin görüşlerine atıfta bulunmuştur.²⁸⁹ Kurtubî'nin eserinde de Mekkî b. Ebû Tâlib'in etkisi açıkça görülmektedir. *el-Hidâye*'den sık sık alıntılar yapmış, "Mekkî dedi", "Mekkî zikretti." gibi ifadelerle o da Mekkî'nin görüşlerini aktarmıştır.²⁹⁰ Özellikle Bakara sûresi 106. âyette ele alınan nesih meselesi üzerine Mekkî'nin açıklamalarını detaylı bir şekilde alıntılama ve yorumlamıştır.²⁹¹ Bu bağlamda, Mekkî b. Ebû Tâlib'in *el-Hidâye*'si, sadece kendi döneminde değil, sonraki yüzyıllarda da tefsir ilmine yön veren temel kaynaklardan biri olarak önemli bir yere sahiptir.

Eser ve müfessiri hakkında ülkemizde bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar arasında *el-Hidâye'de Kıraat – Tefsir İlişkisi*²⁹² isimli bir doktora tezi ile *Mekkî b. Ebû Tâlib el-Kaysî Asrı- Hayatı ve Eserleri* isimli bir doktora tezi bulunmaktadır.²⁹³

3.3.3. Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî (ö. 440/1048)

4/10. asrın ikinci yarısıyla 5/11. asrın ilk çeyreğinde İslâm medeniyetinin kadim ilim merkezlerinden Kayrevan ve Endülüs'te yaşamış Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî; eserleriyle Kur'an ilimleri tarihinde iz bırakmış önemli âlimlerden biridir. Mehdevî, Mâlikî fıkında da söz sahibi bir fakih olmakla birlikte bu zaman diliminde mezkûr coğrafyada özellikle kıraat ve tefsire dair telif ettiği eserlerle şöhret bulmuştur.

3.3.3.1. Hayatı ve eserleri

Mehdevî'nin hayatıyla ilgili bilgi veren kaynakların çoğu, müfessirin asıl adının Ahmet b. Ammâr b. Ebi'l Abbâs olduğu konusunda hem fıkirdir.²⁹⁴ Doğduğu şehre izafeten Mehdevî nispesiyle anılan müfessirin doğum tarihi hakkında kaynaklarda herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Bu nedenle, doğum tarihiyle ilgili kesin bir bilgi verilememektedir. Müfessirin künyesinden de anlaşıldığı üzere, aslen Mehdiye

²⁸⁹ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/68.

²⁹⁰ Kurtubî, *el-Cami li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 14/272.

²⁹¹ Kurtubî, *el-Cami li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/67.

²⁹² Fatih Çardak, *el-Hidâye'de Kıraat– Tefsir İlişkisi* (Karabük: Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023).

²⁹³ Durmuş Ali Kayapınar, *Mekkî ibn Ebû Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayatı ve Eserleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1986).

²⁹⁴ İbn Beşkivâl, *es-Sıla*, 1/86-87; Zehebi, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr*, 1/320; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/92.

kasabasına mensuptur. Bu kasaba, günümüzde Tunus'un sınırları içinde, Kayrevan şehri yakınlarında yer almaktadır.²⁹⁵

Mehdevî'nin hayatıyla ilgili bilgi veren tabakat eserleri, müfessirin eğitim hayatı ve ilmi seyahatleri konusunda yeterli bilgi sunmamaktadır. Bu nedenle, ilk tahsilini nerede ve kimlerden aldığına dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak, hocaları arasında annesinin babası olan dedesi Mehdî b. İbrahim'in yanı sıra eğitim aldığı âlimler arasında Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Halef el-Kâbisî²⁹⁶ ile Muhammed b. Süfyan el-Kayrevânî²⁹⁷ gibi Kayrevanlı âlimlerin bulunması, müfessirin ilim öğrenmek amacıyla Kayrevan'a seyahat ettiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca, İbn Cezerî'nin *Gâyetü'n-nihâye* ismini taşıyan eserinde, Mehdevî'nin Mekke'de Ahmed b. Muhammed el-Kantârî'den ders aldığı belirtilmektedir.²⁹⁸ Bu bilgi, müfessirin ilmî tahsil amacıyla Mekke'ye de seyahat ettiğini açıkça göstermektedir.

Mehdevî'nin ilmî seyahatleri arasında en dikkate değer olanı Endülüs'e yaptığı seyahatlerdir. Bu seyahat sonucunda Endülüs'e yerleşen Mehdevî'nin, bu bölgenin hangi şehrine yerleştiği konusunda kaynaklar net bir bilgi sunmamaktadır. Ancak, tefsirinin mukaddimesinde, eserini Tavâif-i Mülûk döneminde Dâniye melikliğinin kurucusu Ebü'l-Ceyş el-Muvaffak Mücâhid b. Abdullah el-Âmirî'nin emriyle yazdığını ifade etmesi²⁹⁹, müfessirin Dâniye'ye yerleşmiş olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir. Ayrıca, dönemin tanınmış kıraat âlimi Ebû Amr ed-Dâni ile Mehdevî arasında yaşanan anlaşmazlıklar ve Dâni'nin, Mehdevî'nin kıraatla ilgili bazı görüşlerine karşı *Risâletü't-tenbih ale'l-hata ve'l-cehl ve't-temvih* adlı bir eser yazması³⁰⁰, Mehdevî'nin Dâniye'de bulunduğunu destekleyen önemli bir göstergedir.

Fıkıhta Mâlikî mezhebiyle tanınan Mehdevî'nin ölüm tarihiyle ilgili farklı görüşler vardır. Mehdevî'nin yaşadığı döneme yakın bir dönemde yaşayan İbn Beşkuvâl'in, müfessirin 430/1038 yılında Endülüs'e girdiğine dair görüşleri³⁰¹ göz önünde bulundurulduğunda, Zehebî ve Cezerî gibi âlimlerin öne sürdüğü 430/1038 sonrasındaki

²⁹⁵ İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 1/87.

²⁹⁶ İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 1/86-87; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr*, 1/320.

²⁹⁷ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr*, 1/320; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/92.

²⁹⁸ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/92.

²⁹⁹ Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî, *et-Tahsil li-fevâidi kitâbi't-tafsîli'l-câmî li-ulûmi't-tenzîl*, thk. Muhammed Ziyad Muhammed Tahir Şaban (Katar: Vüzâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2014), 1/107.

³⁰⁰ Çetin, "Dâni", 8/460.

³⁰¹ İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 1/86.

vefat tarihi görüşü³⁰² daha güçlü hale gelir. Bu doğrultuda, *DİA*'nın sunduğu tarihi temel alarak, müfessirin vefat tarihinin 440/1048 olarak kabul edilmesi daha doğrudur.³⁰³

Mehdevî'nin, kaynaklarda birçok eseri vardır³⁰⁴ ve bu eserleri arasında en önemlileri şunlardır: Kıraat eseri *el-Hidâye* ve onun şerhi olan *Şerhü'l-hidâye*. Tefsiri, *et-Tafsîlü'l-camî li-ulûmi't-tenzîl* ve onun muhtasarı mahiyetindeki *et-Tahsîl li-fevâidi kitâbi't-tafsîli'l-camî li-ulûmi't-tenzîl* adlı tefsiri. *el-Hidâye*, Hz. Osman'ın istinsah ettirip çeşitli merkezlere gönderdiği mushaf nüshalarının imlâ özellikleriyle bu nüshalar arasındaki bazı yazım farklılıklarının ele alındığı *Hicâu mesâhifi'l-emsâr* ve son olarak da Kur'an'ın yedi harf üzere nâzil olduğunu bildiren hadisin ve konuyla ilgili diğer bazı rivayetlerin ele alındığı risâlesi *Kesreti't-turuk ve'r-rivayât* isimli eserler diğer önemli eserlerinden bazılarıdır.³⁰⁵

3.3.3.2. *et-Tahsîl li-fevâidi kitâbi't-tafsîli'l-câmi li-ulûmi't-tenzîl* adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem

4/10. asrın sonları ile 5/11. asrın ortalarında, İslâm dünyasının siyasî olarak parçalandığı ve çeşitli bağımsız devletlerin hüküm sürdüğü karmaşık bir dönemde yaşayan Mehdevî, Endülüs'e yerleşmesinin ardından geniş bir şöhrete ulaşmıştır. İlmî birikimi sayesinde talebeler³⁰⁶ her taraftan kendisinden ders almak için gelmiş, özellikle kıraat ve tefsir gibi alanlarda önemli bir otorite olmuştur. Ortaya koyduğu eserler, kendisinden sonraki âlimlere rehberlik etmiş ve pek çok çalışmaya kaynaklık etmiştir. Bu çalışmada ele alınacak olan tefsir, *et-Tahsîl li-fevâidi kitâbi't-tafsîli'l-câmi li-ulûmi't-tenzîl* adlı eseridir. Mehdevî, bu eserini daha önce yazdığı *et-Tafsîlü'l-câmi li-ulûmi't-tenzîl* ismini taşıyan kapsamlı tefsirinden özetleyerek oluşturmuştur. Bu eserin ülkemiz kütüphanelerinde yazmaları bulunmaktadır.³⁰⁷ Çalışmada ele aldığımız *et-Tahsîl*, 2018 yılında 7 cilt olarak tahkik edilerek neşredilmiştir.³⁰⁸

Mehdevî tarafından kaleme alınmış olan, *et-Tahsîl* ismini taşıyan eserde Kur'an'ın tamamı tefsir edilmiş ve genellikle rivayet tefsir metodu benimsenmiştir. Eserinde az da olsa dirayet tefsirine dair örnekler bulunsa da ağırlıklı olarak rivayetlere dayanmıştır.

³⁰² Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr*, 1/320; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/92.

³⁰³ Tayyar Altıkulaç, "Mehdevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/367.

³⁰⁴ İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 1/87; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/56.

³⁰⁵ Altıkulaç, "Mehdevî", 28/367-368.

³⁰⁶ Mehdevî'nin talebeleri için bk. İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 1/86-87; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/92; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/56.

³⁰⁷ Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî, *et-Tafsîlü'l-câmi li-ulûmi't-tenzîl* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Beyazıt, 569687), B605.

³⁰⁸ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*.

Kur'an'ı tefsir ederken, âyetleri diğer âyetlerle açıklamaya ve Kur'an'ı sünnetle yorumlama³⁰⁹ yöntemine önem veren Mehdevî, bu yaklaşımı mümkün olduğunca kullanmaya özen göstermiştir. Âyetleri açıklarken Hz. Peygamber'den gelen ve bir kısmı sahih kaynaklarda da yer almakta olan hadisleri kullanmıştır. Ayrıca, sahâbe ve tabiîn âlimlerinin görüşlerine sıkça yer veren Mehdevî, bu kişilerin isimlerini çoğu zaman açıkça belirtmiştir. Bu yönüyle tefsiri, Kur'an ilimlerine katkıları açısından önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir.

Mehdevî'nin *حُرِّمَتْ عَلَيْكَ الْمَيْتَةُ* "Ölü hayvan leşi, domuz eti, kan ve son olarak da Allah'tan başkasına kesilmiş olan her şey sizlere haram kılındı."³¹¹ âyetiyle açıklaması âyetin başka bir âyetle açıklanmasına örnek olarak verilebilir.³¹²

Mehdevî'nin, âyetleri hadislerle açıklamasına ise örnek olarak, *هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ* "Ya da Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini mi bekliyorlar?"³¹³ âyetinin açıklamasında bir hadise başvurması gösterilebilir. Mehdevî, bu âyetin imanın artık fayda vermeyeceği alametleri ifade ettiğini belirterek, Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivayet edilmiş olan aşağıdaki hadisi nakletmiştir:

"Nebî (s.a.s.) buyurdu ki: 'İmanın artık fayda vermeyeceği alametler şunlardır: Güneşin doğudan değil de batıdan doğmaya başlaması, duman ile Dabbetü'l-Arz.'³¹⁴ Yine O'nun (s.a.s.) 'Tövbe kapısı batı yönünden açıktır, genişliği 70 yıllık yürüyüş mesafesi kadardır. Ancak, Güneş o kapıdan doğduğu zaman artık hiç kimsenin tövbesi kabul edilmez.'" diyerek bu âyeti arz ettiğini söylemiştir.³¹⁵

Mehdevî'nin *يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ* "Cibt ve tağuta inanıyorlar."³¹⁶ âyetinin tefsirinde Ömer (r.a.) ve İbn Mes'ûd (r.a.) gibi sahâbelerden rivâvette bulunması sahâbenin görüşlerine de yer verdiğini göstermektedir. Mehdevî ilgili âyeti "Ömer (r.a.) şöyle buyurdu: Cibt, sihir, tâğut ise şeytandır. İbn Mes'ûd (r.a.) ise cibt ve tâğutun burada Huyey b. Ahtab ile Kâ'b b. Eşref olduğunu söylemiştir." şeklinde tefsir etmiştir.³¹⁷

³⁰⁹ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 2/697.

³¹⁰ el-Mâide 5/1.

³¹¹ el-Mâide 5/3.

³¹² el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 2/396.

³¹³ el-En'âm 6/158.

³¹⁴ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, *es-Sünenü't-Tirmizî*, thk. İbrahim Utve Avd (Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975), "İman" 7 (3072).

³¹⁵ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 2/697.

³¹⁶ en-Nisâ 4/51.

³¹⁷ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 2/276.

Mehdevî, âyetleri farklı tabiîn görüşleriyle açıklama yöntemini de benimseyen bir müfessirdir. Buna örnek olarak, *“Onda Rabbinizden bir huzur vardır...”*³¹⁸ âyetini tefsir ederken çeşitli rivayetleri aktarması gösterilebilir. Bu âyette geçen *“sekîne”* kelimesinin anlamına dair farklı yorumları *“Mücâhid: ‘Sekîne, kedinin başı ve kuyruğu gibi başı ve kuyruğu olan bir varlıktır.’ Vehb b. Münebbih: ‘Allah’tan gelen bir ruhtur. Bir konuda ihtilafa düştüklerinde onlarla konuşur ve açıklamada bulunur.’ Atâ: ‘Sekîne, onların bildikleri ve ikna oldukları âyetlerdir.’ Dahhâk: ‘Sekîne, rahmettir.’”* şeklinde açıklamıştır.³¹⁹

Mehdevî’nin tefsirinde, sınırlı da olsa siyer ve megâzi ile ilgili bilgilere de yer verildiği görülmektedir. Asr-ı saâdette meydana gelen bazı önemli olaylara ve Hz. Peygamber’in gazveleriyle ilgili özlü bilgilere değinen müfessir, birkaç yerde bu konuları daha ayrıntılı bir şekilde ele almıştır.³²⁰

Mehdevî’nin İsrâiliyat konusunda titiz bir yaklaşım sergilediğini söylemek mümkün değildir. Tefsirinde yer alan çok sayıda asılsız rivayet,³²¹ bahse konu olan durumu oldukça açık biçimde gözler önüne sermektedir. İsrâiliyat konusundaki bahsi geçen tutumu, tefsirinin zayıf yönlerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Bunun yanı sıra, tefsirinde âyetlerin nüzûl sebeplerine geniş bir şekilde yer veren³²² Mehdevî, ulaştığı rivayetleri herhangi bir eleştiri ya da tercih yapmadan aktarmayı tercih etmiştir.

Kur’an’da neshin mevcudiyetini kabul etmiş olan müfessir, mensûh olarak değerlendirilen âyetlerin sayısını önemli ölçüde arttırmıştır. Bu bağlamda, diğer dinî meselelerde olduğu gibi, nesh konusunda da kendisinden önceki âlimlerin görüşlerini aktarmakla yetinmiş ve yalnızca birkaç yerde kişisel kanaatine yer vermiştir.³²³

Muhkem ve müteşâbih âyetlere ilişkin olarak klasik yorumlardan farklı bir yaklaşım sergilemeyen Mehdevî, bu hususta daha çok önceki âlimlerin görüşlerini nakletmeyi tercih etmiştir.³²⁴ Benzer şekilde, hurûf-ı mukattaa konusundaki tutumu da aynı çizgide olmuştur. Müfessir Mehdevî, ilk olarak Bakara sûresinin başında bu konuya değinmiş, daha sonra yeri geldikçe açıklamalarda bulunmuştur.³²⁵ Mehdevî, aynı zamanda Kur’an’da yer alan müşkil, müphem meseleleri açıklamış ve âyetler arasındaki ilişkilere

³¹⁸ el-Bakara 2/248.

³¹⁹ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/558.

³²⁰ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 2/14-15.

³²¹ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 5/386.

³²² el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 2/329.

³²³ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 2/101.

³²⁴ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 2/8.

³²⁵ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/137-138.

dikkat çekmiştir.³²⁶ Fezâilü'l-Kur'ân konusunda aktarılan rivayetlere fazla önem atfetmemiştir. Nitekim tefsirinde bu rivayetlere sınırlı ölçüde yer vermesi,³²⁷ konuyla ilgili yaklaşımını açıkça ortaya koymaktadır. Müfessirin bu tutumunun, tefsirine olumlu anlamda bir değer kazandırdığı ifade edilebilir. Çünkü fezâille ilgili rivayetlerin ekseriyetinde sıhhat problemi vardır.

Mehdevî'nin tefsirinin en dikkat çekici özelliklerinden biri, fıkıh konularına çokça değinerek, fikhî konulara oldukça önem vermesidir. Mehdevî, bazı âyetlerden doğrudan kendi içtihatlarıyla hükümler çıkarırken, bazı durumlarda ise selef âlimlerinin içtihatlarını tercih etmiştir. Bu doğrultuda, ilgili âlimlerin isimlerini açık bir şekilde zikrederek onların görüşlerine yer vermiştir. Bununla birlikte, bazı durumlarda daha genel bir ifade kullanarak “bazı âlimler” veya “âlimlerin ekseriyeti” gibi ifadelerle geniş kabul gören görüşleri aktarmayı tercih etmiştir. Özellikle ahkâm âyetlerine ilişkin değerlendirmelerinde, mezhep imamları başta olmak üzere sahâbe, tabiîn ve diğer İslâm âlimlerinin görüşlerini kapsamlı bir şekilde nakletmiştir. Bu süreçte herhangi bir mezhebî ayırım sergilememiş ve ulaşabildiği tüm kaynakları tarafsız bir şekilde sunmaya özen göstermiştir.³²⁸

Müfessir Mehdevî'nin en az üzerinde durduğu konulardan biri kelâm meseleleridir. Ancak, tıpkı fıkıh alanında olduğu gibi bazı âyetlerden kelâmî hükümler çıkararak değerlendirmelerde bulunmuş ve diğer âlimlerin görüşlerini de aktarmıştır. Genellikle kelâmî tartışmalara girmemeyi tercih ederek, ilgili âyetleri Ehl-i sünnet anlayışı doğrultusunda açıklamaya özen göstermiştir.³²⁹

et-Tahsîl adlı tefsirinde dil, i'râb ve kıraat konuları en kapsamlı şekilde ele alınan başlıca meseleler arasında yer almaktadır. Özellikle i'râb konusuna ilişkin açıklamalara son derece geniş bir yer ayrılmıştır. Müfessir, âyetlerin i'râblarını yaparken âyet, hadis, Arap şiiri ve dil kullanımından örnekler sunarak kapsamlı lügat açıklamalarında bulunmuştur. Bu süreçte tanınmış dil âlimlerinin görüşlerine sık sık atıf yaparak tefsirinin dilbilimsel anlamda güçlendirmiştir.³³⁰ Ayrıca kıraat meselesine de büyük önem vermiş ve mevcut tüm kıraat vecihlerini mütevâtir ve şâz ayrımı yapmaksızın, her birini kaynak göstererek

³²⁶ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 3/8-9.

³²⁷ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 4/159.

³²⁸ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 4/7.

³²⁹ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 6/456.

³³⁰ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 3/235.

detaylı biçimde açıklamayı tercih etmiştir. Yeri geldiğinde kıraat farklılıklarından kaynaklanan anlam değişikliklerine de değinmiştir.³³¹

Müfessir Mehdevî, tefsirinde vakıf konusuna büyük bir titizlikle yaklaşmış ve Kur'an'daki vakıfları "hasen, tam ve kâfi" olarak üç ayrı gruba ayırmış ve bu şekilde incelemiştir. İlgili yerlerde i'râb analizlerine başvurarak bu vakıfların gerekçelerini ve dilbilimsel dayanaklarını detaylı bir şekilde açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda, diğer âlimlerin görüşlerine de yer vermiş; ancak, katılmadığı noktalarda kendi düşüncelerini açıkça ifade etmiştir.³³² Aynı zamanda kıraat âlimi olan Mehdevî'nin tefsiri, bu cihetle de çok önemlidir.

Sonuç itibarıyla, Mehdevî'nin tefsiri, mevcut rivayet ağırlıklı tefsirlerden yöntem ve içerik açısından büyük ölçüde farklılık göstermemektedir. Bununla birlikte, önceki dönem âlimlerinin görüşlerinin kapsamlı bir şekilde sıkça sunulması, esere Taberî'nin tefsirinde olduğu gibi ansiklopedik bir nitelik kazandırmıştır. Ancak bu kıymetli tefsirin henüz hak ettiği değeri gördüğünü söylemek mümkün değildir.

Yapılan tespitlere göre Mehdevî'nin tefsiri hakkında ülkemizde lisansüstü çalışmalar bulunmaktadır. *Kıraat İlmi Tarihindeki Yeri ve Önemi Açısından Ebü'l-Abbâs el-Mehdevî*³³³ isimli bir doktora tezi ve *Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*³³⁴ isimli bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır.

3.3.4. İbn Berrecân (ö. 536/1142)

İbn Berrecân'ın Endülüs tefsir geleneği içerisindeki önemi hem tasavvufî yönelimi hem de Kur'an'a bakışındaki derinlik ile belirginleşmektedir. Âyetlerin tefekkür ve murakabe ile kavranabileceğini savunan yaklaşımı, kendisinden sonraki Endülüslü sûfî ve ârifler üzerinde derin bir etki bırakmıştır. İbn Berrecân, Endülüs'te tefsirin yalnızca zâhirî bir ilim olmadığını, aynı zamanda derin içsel bir yolculuğun da rehberi olabileceğini ortaya koymuş, tasavvufî boyutlarıyla yeniden yorumlamış önemli bir isimdir.

3.3.4.1. Hayatı ve eserleri

İlim dünyasında Ebü'l-Hakem künyesi ile tanınmış olan Muhammed b. Abdurrahman b. Ebü'r-Ricâl el-Lahmî, daha çok İbn Berrecân ismiyle tanınmıştır. Kesin doğum yılı

³³¹ el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 4/244.

³³² el-Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/138.

³³³ Ahmet Arif Akbaba, *Kıraat İlmi Tarihindeki Yeri ve Önemi Açısından Ebü'l-Abbâs el-Mehdevî* (Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024).

³³⁴ Aslan Habibov, *Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003).

bilinmemekle birlikte, 450/1058 ile 470/1077 yılları arasında doğduğu tahmin edilmektedir.³³⁵ İbn Berrecân'ın doğum yeri konusunda da tarihçiler arasında kesin bir görüş birliği bulunmamaktadır. Bazı kaynaklar, onun o dönemde el-İfrikiyye olarak anılan, günümüzde ise Fas olarak bilinen bölgede doğduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu görüşü benimseyenler, onun ismini zikrederken “el-İfrikî sümme'l-İşbîlî”, yani “önce Afrikalı, sonra İşbîliyelî” şeklinde anmışlardır.³³⁶ Buna karşın, İbnü'l-Cezerî ise İbn Berrecân'ı doğrudan Endülüs'ün İşbiliyye (günümüzde Sevilla) şehrine nispet etmiştir.³³⁷ Yine aynı şekilde Karadeniz de İbn Berrecân'ın Endülüs'e sonradan gelen bir yabancı olmadığı görüşünü savunarak, onun Endülüs'te doğmuş olma ihtimalinin daha güçlü olduğunu belirtmiştir.³³⁸ Bu bağlamda, tarihçiler arasında doğum yeri konusunda farklı görüşler bulunsada Endülüs kökenli olduğu ağır basmaktadır.

İbn Berrecân, tasavvufa dair müstakil bir eser kaleme almamış olsa da diğer eserlerinde yer alan düşünceleri onun tasavvufu ilgilendiğini göstermektedir. İşbiliyye'de tasavvufi görüşlerini yaymaya başlamış olan İbn Berrecân, zaman içerisinde halkın üzerinde etkili olan bir mutasavvıf durumuna gelmiştir. Fitne dönemi denilebilecek bir çağda yaşayan müfessir, yakın dostu ve öğrencileri, sûfî Muhyiddin b. Arabî'nin Endülüslü hocalarından olan, *Mehâsinü'l-mecâlis* adlı eseriyle tanınan Endülüslü sûfî İbnü'l-Arif³³⁹ ile Muvahhidler hareketini desteklemiş ve Murâbitlar yönetimine karşı yürütülen faaliyetlere dolaylı olarak katkı sağlamıştır. Ancak, onun tasavvufi düşüncelerinden rahatsız olan bazı fakihler, Murâbitlar Devleti'nin ikinci hükümdarı olan Yusuf b. Taşfîn'e hemen şikâyet etmiştir. Bu şikâyetler sonucunda Kurtuba'dan Merakeş'e götürülerek mahkemeye çıkarılmıştır. Savunmasında, eleştirilen görüşlerini başarıyla açıklamış olsa da mahkeme heyetini ikna edememiştir. Halkın üzerinde bulunan tesirinin artması ve bir isyan başlatma ihtimali nedeniyle hükümdar, onun hapsedilmesini emretmiştir. Hapiste bulunduğu süre zarfında hastalanmış ve bir müddet sonra 536/1142 yılında vefat etmiştir.³⁴⁰

İbn Berrecân, eğitimini İşbiliyye ve çevresinde tamamlamış, çok yönlü âlimlerden biri şeklinde tanınmıştır. Tasavvufun yanı sıra, lügat, nahiv, tefsir, kıraat, hadis, kelâm ve

³³⁵ Osman Karadeniz, “İbn Berrecân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/371.

³³⁶ Zehebî, *Siyeru'l-âmi'n-nübelâ*, 22/334; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/300.

³³⁷ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/385.

³³⁸ Karadeniz, “İbn Berrecân”, 19/371.

³³⁹ Nihat Azamat, “İbnü'l-Ârif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/522.

³⁴⁰ Karadeniz, “İbn Berrecân”, 19/371-372.

diğer İslâmî ilimlerle ilgilenmiş; ayrıca matematik ve geometri gibi müsbet bilimlerle de meşgul olmuştur. Hocaları arasında Ebû Abdullah b. Ahmed b. Manzûr'un ismi zikredilmektedir. Özellikle hadis ilmiyle ilgilendiği ve hocası Ebû Abdullah b. Ahmed b. Manzûr'dan *Sahîh-i Buhârî*'yi dinlediği nakledilmiştir.³⁴¹ İbnü'l Harrât adıyla tanınan Abdülhak b. Abdurrahman el-İşbîlî ile Ebû Abdullah Muhammed b. Halîl el-Kaysî, İbn Berrecân'dan hadis rivayet eden meşhur âlimlerden bazılarıdır. Bunların yanı sıra, Ebü'l-Kâsım İbn Kasî, Abdülmelik b. Ayyâş, Ebü'l-Velîd İbnü'l-Münzir ve son olarak da Ebû Muhammed b. Yûsuf b. Ebbâr gibi pek çok isim de onun öğrencilerinden sayılmaktadır.³⁴²

İbn Berrecân, çok yönlü bir âlim olmasına rağmen, ilgilendiği her alanda eser vermemiştir. En çok tefsir alanında yaptığı çalışmalarıyla tanınmaktadır. Tasavvuf konusunda ise, bir sûfî olarak görüşlerini yalnızca tefsirine yansıtmış, bu alanda bağımsız bir eser bırakmamıştır. Eserleri arasında tefsiri *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm* haricinde açıklanan *Şerhu'l-esmâ'i'l-hüsnâ*'sı bulunur. Bu eserde, Allah'ın Kur'an ve hadiste geçen 130 ismini, her ismin sözlük ve terim anlamı verilmiş, bağlı bulunduğu sıfat grubu, taalluku, özellikleri açıklanmış, nasıl tecelli ettiği ve gereğiyle nasıl kulluk edileceği gibi hususlara temas edilmiştir.³⁴³

3.3.4.2. Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem

Tasavvufî tefsir geleneğinin kritik örneklerinden bir tanesi olarak kabul edilmekte olan bu eserin adı konusunda farklı bilgiler bulunmaktadır. Türkiye'deki yazma eserlerde *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm* adıyla kayıtlı olan eser, Brockelmaan tarafından *Tenbîhü'l-efhâm ilâ tedebbüri'l-kitâbi'l-hakîm ve ta'arrufi'l-âyâti ve'n-nebei'l-Azîm* şeklinde zikredilmiştir. 2013 yılında Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye tarafından beş cilt halinde ilk defa basılmıştır.

Müfessir, tefsirinde Kur'an'ı yine Kur'an'da yer alan âyetlerle açıklamış, Hz. Muhammed'in hadislerine, sahâbe ile tâbiîn rivayetlerine yer vermiştir. Âyetlerin nesh edilip edilmediği konusunu ele almış ve Kur'an'daki âyetler arasındaki anlam ilişkilerine (münâsebetü'l-Kur'ân) dikkat çekmiştir. Aynı zamanda kıraat ilmiyle de ilgilenen

³⁴¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 20/73; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/300.

³⁴² Karadeniz, "İbn Berrecân", 19/372.

³⁴³ Karadeniz, "İbn Berrecân", 19/372.

müfessir, farklı kıraat vecihlerini sahâbe ve tâbiîn kanallarından aktarmıştır.³⁴⁴ Eserinde, çoğu zaman faydalandığı kimselerin ismini zikretmekten kaçınan müfessir, kendi yazmış olduğu *Şerhu'l-esmâi'l-hüsnâ* adlı kitaba göndermeler yapmış, hadis kaynaklarından istifade etmiştir. Ayrıca Tevrat ve İncil'den bazı pasajlar aktarmıştır.³⁴⁵ Tevrat ve İncil'den bazı pasajlar aktarması ve aktardığı bilgilerdeki hataları tespit ederek cevap vermesi açısından nev-i şahsına münhasır bir müfessir olduğu söylenebilir.

İbn Berrecân'ın tefsir anlayışında rivayet ve dirayet metodunun dengeli bir şekilde yer aldığı söylenebilir. Ele aldığı her âyeti gerek açıklama gerek teyit etme gerekse benzer âyetleri zikretme amacıyla mutlaka bir veya birkaç başka âyetle desteklemeye çalışmıştır. Âyetleri âyetlerle tefsir ederken güçlü bağlar kurmuş ve detaylı izahlar yapmıştır. Tefsirinde Kur'an'ı Kur'an'la açıklama metodunu benimseyen İbn Berrecân, şahit getirdiği âyetleri tefsir ettiği âyetin anlamını açıklamak, tercih ettiği manayı güçlendirmek, âyette geçen bir kelimenin anlamını netleştirmek, müphem (belirsiz) ifadeleri açıklığa kavuşturmak için kullanmıştır. Örneğin, İbn Berrecân, Âl-i İmrân sûresi 190. âyetini, Furkân sûresi 61. âyet ve İsrâ sûresi 12. âyetleriyle tefsir etmiştir.

“*Gökler ile yerin yaratılışında, gündüz ile gecenin gidiş gelişinde sağduyu sahiplerine yönelik ibretler mevcuttur.*”³⁴⁶ Bu âyeti tefsir ederken göklerin ve yerin yaratılışı ile gece ve gündüzün dönüşümünün ilim, tefekkür ve şükür için bir vesile olduğunu belirtmiş ve bunu şu âyetlerle desteklemiştir:³⁴⁷

“*Ne yücedir o (Allah) ki, gökyüzünde burçlar var etti, içinde bir kandil (güneş) ve aydınlatıcı bir ay yarattı.*”³⁴⁸ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحْوَرًا آيَةً اللَّيْلَ وَجَعَلْنَا آيَةً النَّهَارَ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْأَجْسَابِ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا “*Geceyi ve gündüzü iki âyet (işaret) kaldık. Rabbinizin lütfunu arayınız, yılların sayısını ve hesabı bilesiniz diye gece âyetini silip gündüz âyetini aydınlık yaptık. Biz her şeyi ayrıntılı bir şekilde açıkladık.*”³⁴⁹ Bu örnek müfessirin Kur'an-ı Kerîm'i yine Kur'an'la tefsir ettiğine dair verilebilecek örneklerdendir. Müfessirin, bu yöntemin yanı sıra tefsirinde kullandığı bir diğer yöntem de âyetleri hadislerle açıklama yöntemidir. Ancak burada diğer müfessirlerin büyük bir kısmında olduğu gibi hadisleri genellikle senedsiz naklettiği görülür. Bu durum, tefsirini kısa ve öz tutma isteğinden

³⁴⁴ Abdüsselâm b. Abdurrahman b. Muhammed İbn Berrecân, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1434/2013), 1/30-35.

³⁴⁵ İbn Berrecân, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/37.

³⁴⁶ el-Âl-i İmrân 3/190.

³⁴⁷ İbn Berrecân, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/608.

³⁴⁸ el-Furkân 25/61.

³⁴⁹ el-İsrâ 17/12.

kaynaklanabileceği gibi, hadislerin senedlerinin zaten ilgili kaynaklarda kaydedilmiş olduğunda da ileri gelmiş olabilir. Mesela İbn Berrecân *أَلَمَّْا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ* “Daveti sadece dinleyen kimseler kabul ederler. Ölümlere gelindiğinde, onları Allah diriltir, sonrasında ise O’na döndürülürler.”³⁵⁰ âyetinde geçmekte olan “ölüler” ifadesini, “kâfirler” anlamında yorumlamaktadır. Bu görüşünü desteklemek için “İnsanlar uykudadır, öldüklerinde uyanırlar.”³⁵¹ hadisinden delil getirir. Âyette geçen “işitenler” ifadesini, kendilerine âyet ve öğüt ulaşınca kabul edenler olarak açıklar. “Mevta” (ölüler) kelimesiyle inkârın getirdiği manevi ölümün kastedildiğini belirtir ve kâfirlerin ancak öldüklerinde gerçeği fark edeceklerini vurgular. Bu düşüncesini, âyetin devamındaki “Sonra O’na döndürülürler.” ifadesiyle destekler.³⁵²

İbn Berrecân’ın tefsirinde, sahâbe ve tabiînden doğrudan aktarılan bazı rivayetlere rastlamak mümkündür. Örneğin, *Gerçekten size Allah’tan bir nur ve açık bir kitap gelmiştir.*³⁵³ âyetiyle ilgili olarak, Kur’an’ın özelliklerinden söz ederken, İbn Abbâs’tan şu rivayet aktarılmaktadır: “Şüphesiz bu Kur’an, benzersiz bir kitaptır. Eğer bir kimse bundan başka bir şeyi tercih ederse, Allah onun bilgi yollarını kurutur. Kur’an bilgisi, ilimlerin en değerlisidir. Zira önünde ya da arkasında onu geçebilecek bir söz bulunmaz.”³⁵⁴ Ayrıca İbn Abbâs, Allah’ın *يُؤْتِي الْحِكْمَةَ* “hikmeti verir...”³⁵⁵ ifadesi hakkında şöyle demektedir: “Bu, Allah’ın, Kur’an’ı anlamayı ve derinliklerine inmeyi dilediği kimseye vereceği bir nimettir.”³⁵⁶

Yine “Her kim ki benim zikrim olan Kur’ân’a yüz çevirir ise, ona mutlaka dar bir geçim bulunmaktadır. Onu kıyamet gününde kör haşrederiz.”³⁵⁷ âyetinin tefsirini yaparken tabiîn Hasan el-Basrî’den şu ifadeleri nakleder; “Şüphesiz ki, günahlar kişinin boynuna yük olur. Çünkü Allah, kendisine asi olanı, yaşamını zorlaştırmaktan başka bir şey yapmaz. Kâfir de benzer şekilde bu sonuca katılır.”³⁵⁸

Zaman zaman hiçbir nakle yer vermeden, tamamen kendi kanaatiyle âyetleri yorumladığı görülmektedir. Âyetleri tefsir ederken belirli bir yöntemi takip eder. Öncelikle, açıklayacağı âyeti,

قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ عَزَّ وَجَلَّ، قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ

³⁵⁰ el-En‘âm 6/36.

³⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/439.

³⁵² İbn Berrecân, *Tefsirü’l-Kur’âni’l-Azîm*, 2/210.

³⁵³ el-Mâide 5/15.

³⁵⁴ İbn Berrecân, *Tefsirü’l-Kur’âni’l-Azîm*, 5/52.

³⁵⁵ el-Bakara 2/269.

³⁵⁶ İbn Berrecân, *Tefsirü’l-Kur’âni’l-Azîm*, 1/455.

³⁵⁷ Tâhâ 20/124.

³⁵⁸ İbn Berrecân, *Tefsirü’l-Kur’âni’l-Azîm*, 3/536.

gibi ifadelerle zikreder.³⁵⁹ Müfessirin tefsirinde en dikkat çeken yönlerinden biri, vaaz ve irşâd üslubunu benimsemiş olmasıdır. Bu anlatım tarzı, eserinin büyük bir bölümüne hâkimdir.³⁶⁰ İbn Berrecân, tefsirinde âyetlerin anlamını daha açık hale getirme amacıyla, nüzûl sebeplerine oldukça geniş bir yer ayırmıştır. Bu yaklaşım, âyetlerin bağlamını anlamak için önemli bir yöntem olup, müfessirin âyetlerin tarihsel ve sosyo-kültürel arka planını dikkate alarak daha derin bir tefsir yapmasına olanak sağlamaktadır. Mesela, “*Rabbin Sana darılmadı, seni terk etmedi.*”³⁶¹ şeklindeki âyetin nüzûl sebebiyle ilgili olarak İbn Berrecân, Mekkeli bir kadının Peygamberimiz’e gelip, “Sanıyorum şeytan seni bıraktı.” dediğini ve bunun üzerine bu âyetin indiğini nakletmiştir.³⁶² Bu açıklama, İbn Berrecân’ın nüzûl sebeplerine verdiği önemin bir örneğidir.

Tefsir ilminin en tartışmalı konularından biri olan nesh meselesi, İslâm’ın ilk dönemlerinden itibaren âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. İbn Berrecân da tefsirinde bu meseleye geniş yer vermiş, bazı âyetler hakkında neshin varlığını kabul ederken bazı görüşleri ise eleştirmiştir. Örneğin, Âl-i İmrân sûresinin girişinde, bu sûrenin tamamen Medenî olduğunu belirterek içindeki beş âyetin mensûh olduğunu ifade etmiştir.³⁶³ Bu yaklaşımı, onun prensipte nesh kavramını kabul ettiğini göstermektedir. İbn Berrecân’ın nesh konusundaki görüşlerini destekleyen bir diğer örnek ise Mücâdele sûresi 12. âyetin kendisinden sonra gelen 13. âyetle neshedildiğini açıklamasıdır.³⁶⁴

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَجَئْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً
“*Ey iman edenler! Peygamber ile gizli konuşacağınızda, ilgili konuşmadan evvel sadaka verin.*”³⁶⁵ Bu âyette, Peygamber ile özel konuşma yapmak isteyen müminlere sadaka verme yükümlülüğü getirilmişti. Ancak bu hükmün uygulanmasının zorluğu nedeniyle, hemen ardından gelen 13. âyetle bu hükmün kaldırıldığı belirtilmiştir:

ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاطِيعُوا اللَّهَ
“*Yoksa bu konuşmadan önce sadaka vermekten korktunuz mu? Bunu yapmadıysanız ve Allah sizleri affetti, o zaman namazı dosdoğru kılın.*”³⁶⁶ İbn

³⁵⁹ Bu örneklere tefsirinin her sayfasında rastlamak mümkündür. Örneğin bk. İbn Berrecân, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 5/318.

³⁶⁰ İbn Berrecân, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 5/354.

³⁶¹ ed-Duhâ 93/3.

³⁶² İbn Berrecân, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 5/509.

³⁶³ İbn Berrecân, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/471.

³⁶⁴ İbn Berrecân, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 5/318.

³⁶⁵ el-Mücâdele 58/12.

³⁶⁶ el-Mücâdele 58/13.

Berrecân, bu hükmün uygulanamaması nedeniyle neshin gerçekleştiğini ifade ederek, neshi kabul ettiğini göstermiştir.³⁶⁷

İbn Berrecân, neshi prensip olarak kabul etmesine rağmen, mensûh âyetlerin sayısını artırma eğilimine karşı çıkmıştır. Mensûh olduğu iddia edilen birçok âyetle ilgili eleştirilerde bulunmuş, bu konuda aşırıya kaçanları kınamış ve onların âyetleri tam olarak anlayamadıklarını ifade etmiştir. Özellikle yaklaşık 15 âyet hakkında nesh iddialarını eleştirerek, bu âyetlerin aslında mensûh olmadığını, bazılarının uygulama zamanının henüz gelmemiş olabileceğini savunmuştur. Ayrıca, mensûh âyetlerin fazlalaştırılmasının Kur'an'ın ruhuna uygun olmadığını belirtmiştir.³⁶⁸ Buna örnek olarak يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ şeklindeki Bakara sûresi 178. âyetin tefsirinde, bazı âlimlerin kısas hükmünün vasiyetle ilgili başka bir âyet tarafından neshedildiğini düşündüklerini belirtmiş, ancak bu görüşü tenkit ederek reddetmiştir. İbn Berrecân'a göre bu âyet mensûh değildir, sadece farklı bir bağlamda anlaşılması gereken bir hükümdür.³⁷⁰

İbn Berrecân'ın İsrâiliyat konusundaki tutumu net bir şekilde belirlenememiştir. Çünkü bir yandan İsrâiliyat'ı sert bir şekilde eleştirirken, diğer yandan İsrâiliyat olduğu kesin olan bazı rivayetleri aktarmakta bir sakınca görmemiştir. Mesela “Süleyman'ın hükümlerliği ile alakalı şeytanların uydurmuş oldukları yalanların peşine düştüler. Oysa Süleyman (büyü yapıp) küfre girmedir. Ancak şeytanlar, insanlara sihri ve (bilhassa da) Babil'de bulunan Hârût ile Mârût isimli iki tane meleğe ilham edilmiş olan (sihr)i öğretmek yolu ile küfre düştüler...”³⁷¹ mealindeki âyette müfessir, Hz. Süleyman, Hârut ve Mârut kıssası hakkında müfessirlerin pek çok asılsız rivayet aktardıklarını ve tefsirinde bu tür anlatımlara yer vererek, bu rivayetlerin güvenilir olmadığını vurgular. Aynı zamanda sihrin doğasına da değinerek, onun kesin bir gerçeklik taşımadığını belirtir. Sebe sûresinin 14. âyetini delil göstererek, bazı insanların kesin bilgiye ulaşmalarının mümkün olmadığını ifade eder. Bunun yanı sıra, Hârut ve Mârut'un öğrettiklerini Allah'ın isimleri veya sihre karşı bir korunma bilgisi olarak yorumlar. Bu örnekteki İsrâilî bilgiye karşı gösterdiği hassas tutumun aksine “Takva sahiplerine vaat edilen cennetin örneği şudur: Orada hiç bozulmayan sudan ırmaklar, içenlere lezzet veren şaraptan ırmaklar, tadı

³⁶⁷ İbn Berrecân, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 5/318.

³⁶⁸ Yousef Casewit, *The Mystics of al-Andalus Ibn Barrajân and Islamic Thought in the Twelfth Century* (United Kingdom: Cambridge University Press, 2017), 208-210.

³⁶⁹ el-Bakara 2/178.

³⁷⁰ İbn Berrecân, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/385.

³⁷¹ el-Bakara 2/102.

değişmeyen süttten ırmaklar ile süzme baldan ırmaklar bulunur. Onlar adına orada her çeşit meyve ile Rablerinden bağışlanma bulunmaktadır. Peki, bunlar ateşte ebedi kalan ve bağırsaklarını parçalayan kaynar su içirilen kimselerle bir olur mu?”³⁷² mealindeki Muhammed sûresi 15. âyetin tefsirinde, tefsir tarihinde İsrâîlî haber nakliyle meşhur olmuş Kâ'b el-Ahbâr'dan şu rivayeti aktarır: “Nil, cennetteki bal nehridir; Dicle, cennetteki süt nehridir; Seyhan, cennetteki su nehridir; Fırat ise cennetteki şarap nehridir. Allah, bu nehirlerin cennete giden yollarını kolaylaştırmak için onların nurlarını gizlemiştir.”³⁷³

İbn Berrecân'ın tefsirinde rivayet ve dirayet metodunu dengeli bir şekilde yansıttığı daha önce belirtilmişti

İbn Berrecân ve tefsiri hakkında ülkemizde müstakil çalışmalar bulunmaktadır. *İbn Berrecân ve Tasavvuf Anlayışı*³⁷⁴ isimli doktora tezi, *İbn Berrecân'ın Vahiy ve İ'tibâr Anlayışı*³⁷⁵ isimli doktora tezi ve *İbn Berrecân el-İşbîlî'nin Münâsebâtü'l-Kur'ân'a Yaklaşımı*³⁷⁶ isimli makale bu alanda yapılan çalışmalardan bazılarıdır.

3.3.5. İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 541/1147)

İbn Atıyye el-Endelüsî, Endülüs İslâm düşüncesi ve özellikle tefsiri açısından son derece önemli bir simadır. Endülüs'te tefsir ilminin kurucu şahsiyetlerinden biri olarak kabul edilmiş; onun eseri hem çağdaşları hem de sonraki nesiller üzerinde kalıcı bir etki bırakmıştır.

3.3.5.1. Hayatı ve eserleri

Müfessirin ismi tam olarak Abdülhak b. Gâlib b. Atıyye el-Muhâribî el-Mâlikî'dir. Gırnata'da doğmuştur ve künyesi Ebû Muhammed olarak kaydedilmiştir.³⁷⁷ Doğum tarihi konusunda farklı rivayetler bulunmakta olup bazı kaynaklar, 488/1088³⁷⁸ yılını verirken, bazıları ise 481/1088³⁷⁹ yılını zikretmektedir. İbn Atıyye'nin atalarının Rebîa ya da daha

³⁷² el-Muhammed 47/15.

³⁷³ İbn Berrecân, *Tefsirü'l-Kur'ânî'l-Azîm*, 5/143.

³⁷⁴ Mehmet Yıldız, *İbn Berrecân ve Tasavvuf Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016).

³⁷⁵ Halil İbrahim Görgün, *İbn Berrecân'ın Vahiy ve İ'tibâr Anlayışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024).

³⁷⁶ Halil İbrahim Görgün, “İbn Berrecân el-İşbîlî'nin (öl. 536/1141) Münâsebâtü'l-Kur'ân'a Yaklaşımı”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2024).

³⁷⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 2/56.

³⁷⁸ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/265; Meşnî, *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs*, 92.

³⁷⁹ Abdülhamit Birişik, “İbn Atıyye el-Endelüsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/338; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/56.

güçlü bir olasılık ile Mudar kabilesinin bir üyesi olduğu ifade edilmektedir. Kendisi de atalarının Mudarî olduğunu ifade etmektedir.³⁸⁰

İbn Atıyye'nin yaşadığı dönemde Mürsiye, Kurtuba ve İşbîliye gibi şehirler ile Gırnata da medreselerin çok yoğun yer aldığı merkezlerden biri olarak öne çıkmaktaydı. Müfessir, adı geçen bu şehirlerin yanı sıra Belensiye ve Ceyyân gibi yerleşimlere de giderek buralardaki âlimlerden ders ve icazet almıştır. Bizzat gidemediği bölgelerdeki bazı âlimlerden ise kitabet yoluyla icazet elde ettiği bilinmektedir. Babası Gâlib, Ebû Ali el-Gassanî, Ebû Hasan İbnü'l-Baziş, Ebû Ali es-Sadeî, Ebû Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali et-Tağlibî kendisinden en çok faydalandığı hocalar arasında yer almaktadır.³⁸¹ Bunların yanı sıra Ebûbekir b. Sahib, Ebû Abdullah b. Murâbit, Ebû Muhammed b. Ebû Kuhâfe, Muhammed b. Hâris en-Nahavî, İbn Nâime el-Karavî, Ganim el-Edîb ve Ebû Ali el-Ciyanî gibi isimlerden de istifade etmiştir.³⁸² İbn Atıyye, kendisinden çok sayıda öğrencinin ilim aldığı âlimlerden biri olmuştur. Talebeleri arasında İbn Hayr el-İşbîlî, Ebûbekir b. Tufeyl, İbn Medâ, Ebû Kasım Abdurrahman b. Muhammed el-Ensârî el-Endülüî, İbn Kurkûl ve Ebû Bekir b. Ebû Cemre gibi isimler sayılabilir.³⁸³

İbn Atıyye, 529/1134 yılında Meriye'de kadı olarak görevlendirilmiş ve burada 12 yıldan uzun bir süre boyunca görev yapmıştır. Ancak 541/1147 yılının başlarında Muvahhidler tarafından kadılık görevine son verilmiştir. Bu gelişmenin ardından Mürsiye'ye kadı olarak atanmış olmasına rağmen bu şehre gidememiş, bunun yerine Endülüî'te bulunan Lurka'ya gitmek zorunda kalmıştır. Burada bir süre kaldıktan sonra 541/1147'de vefat ettiği bilinmektedir.³⁸⁴ Bununla birlikte bazı kaynaklarda vefat tarihi 542/1147 olarak da geçmektedir.³⁸⁵

İbn Atıyye'den bahseden kaynaklarda, üstün zekâsı ve güçlü idrak yeteneği vurgulanmış; fıkıh, tefsir ve Arap dili alanlarında öne çıkan bir âlim olduğu belirtilmiştir. Ayrıca hâfız, edip ve şair kimliğiyle de tanınmış; bidatlardan uzak duran, adaletli bir kadı, cesur ve atılgan bir kişi olarak nitelendirilmiştir. Endülüîslü fıkıh âlimi, edip ve tarihçi olan Nübâhî (ö. 792/1390),³⁸⁶ *Târîhu kudâti'l-Endelüs* adlı eserinde onun fıkıh sahasındaki derin

³⁸⁰ Birişık, "İbn Atıyye", 19/338.

³⁸¹ Birişık, "İbn Atıyye", 19/338.

³⁸² Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 2/23.

³⁸³ Birişık, "İbn Atıyye", 19/338.

³⁸⁴ Birişık, "İbn Atıyye", 19/338-339.

³⁸⁵ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/267; Meşnî, *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs*, 92; Birişık, "İbn Atıyye", 19/338.

³⁸⁶ Bk. Muharrem Kılıç, "Nübâhî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/278.

bilgisini ve dinî hükümlere dair yetkinliğini ön plana çıkarmıştır. Hayatına dair eserlerin büyük bir kısmında ise hadis ilmindeki yetkinliğine işaret edilmiştir.³⁸⁷

Müfessirin eserleri arasında, kaynaklarda adı geçen *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-Azîz* ismini taşıyan tefsirinin yanı sıra, bazı tabakat yazarları tarafından “*Bernâmec*” olarak anılan ve kendi hocalarını tanıttığı *Fihrist* isimli bir çalışması olduğu belirtilmektedir.³⁸⁸

3.3.5.2. *el-Muharrerü'l-vecîz* adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem

Endülüs müfessirleri içerisinde kritik bir öneme sahip bulunan İbn Atıyye Endülüs'te ve Doğu İslâm aleminde kendisinden sonra gelen birçok müfessir tarafından kaynak olarak kullanılmıştır. *el-Muharrerü'l-vecîz* adını taşıyan tefsirinde dil, rivayet ve nahiv unsurlarını genişçe bulunduran âlimler arasında yer almaktadır. Tefsirinde hem Endülüslü hem de Doğulu müfessirlerden istifade ettiği bilinmektedir. Kaleme aldığı bu eser, şöhretinin yayılmasında büyük bir rol oynamış ve ilim dünyasında ona haklı bir itibar kazandırmıştır.³⁸⁹

Bu tefsirin, müfessirin babasının hayatta olduğu dönemde yazılmaya başlandığı ve muhtemelen Meriye kadılığı görevini yürüttüğü sırada tamamlandığı ifade edilmektedir. Eserin ismi, kaynaklarda farklı şekillerde kaydedilmiş olup *el-Vecîz* veya *el-Câmi'u'l-muharrer* gibi adlarla da anılmıştır. İlk olarak Ahmed Sâdık el-Mellâh tarafından eksik bir biçimde yayımlanan eser, sonrasında Fas Vakıflar Bakanlığı'na 10 cilt hâlinde yayımlanmıştır. Ardından Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed tarafından da tahkik edilerek Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye öncülüğünde 5 ciltten oluşan bir seri şeklinde basılmıştır. Bunun haricinde, Ebû Zeyd es-Seâlibî (ö. 875/1470), İbn Atıyye tarafından kaleme alınmış bu eseri özetleyip birtakım ilaveler yaparak *el-Cevâhirü'l-hisân fî tefsiri'l-Kur'ân* ismi ile yepyeni bir tefsir telif etmiştir.³⁹⁰ Müfessir İbn Atıyye, tefsirinde farklı ilim dallarına ait kaynaklardan geniş ölçüde faydalanmıştır. Tefsir, hadis, kıraat, dil, nahiv ve fıkıh ilmi gibi çeşitli alanlara başvurarak eserini şekillendirmiştir

İbn Atıyye, tefsirinde açıklık ve kesinliği ön planda tutan bir üslup benimsemiştir. Bir âyetin nüzûl sebebi hakkında rivayet mevcutsa, buna yer verir. Ancak, rivayetleri aktarırken gereksiz ayrıntılardan kaçınarak kısa ve öz bir şekilde sunmaya özen gösterir. Kimi zaman da ele aldığı görüşleri doğrudan reddeder ve eleştiriye tabi tutar. Âyetleri

³⁸⁷ Birişik, “İbn Atıyye”, 19/339.

³⁸⁸ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/266; Birişik, “İbn Atıyye”, 19/339-340.

³⁸⁹ Görgün, *Endülüs Tefsir Mukaddimleri*, 42-43.

³⁹⁰ Birişik, “İbn Atıyye”, 19/339.

daha iyi açıklayabilmek ve nüzûl döneminin atmosferini yansıtabilmek için sıklıkla şiirden alıntılar yapar. Kelimeleri nahiv açısından değerlendirir ve kıraat farklılıklarını titizlikle aktarır. Hadislerin sıhhatine önem verir, rivayetlerin güvenilirliğini gözeterek sahâbe veya tâbiîn kaynaklı olanları ön plana çıkarır. Tefsirinde İsrâiliyat kaynaklı rivayetlere çok az yer verir, eğer aktarırsa da rivayet zincirinde yer alan isimleri açıkça belirtir.³⁹¹

İbn Atıyye, tefsirine Kur'an ilimleriyle ilgili kapsamlı bir mukaddime ile giriş yapmıştır. Bu giriş bölümünde, Ulûmü'l-Kur'ân alanındaki eserleri aratmayacak bir derinlikte; 7 harf ile kıraat meseleleri, Kur'ân'ı Kerim'in toplanmasıyla harekelenmesi, muhkem-müteşâbih, nâsih-mensuh ile i'câzü'l-Kur'ân gibi konulara değinmiştir.³⁹²

İbn Atıyye, âyetleri açıklarken sahih nakillere dayanmaya özen göstermiş ve yorumlarını güvenilir kaynaklarla desteklemiştir. Kur'an'ın yine Kur'an ile tefsir edilmesine oldukça büyük önem göstermiştir. Rivayetleri aktarırken birçok kaynaktan faydalanmış ve gerektiğinde bu eserlerin isimlerine de yer vermekten kaçınmamıştır.³⁹³

İbn Atıyye, Kur'an âyetlerini tefsir ederken sıklıkla hadislerden faydalanır. Ancak, çoğunlukla hadislerin senedlerine yer vermez ve hadis râvilerini nadiren zikreder.³⁹⁴ Bunun yerine, sadece hadisi rivayet eden kişinin adını vermekle yetinir.³⁹⁵ Ayrıca, bazı âyetlerin tefsirinde hadislerin metnine yer vermek yerine, Buhârî ve Müslim gibi önemli hadis kitaplarında geçtiğine dair işaretlerde bulunur. Örneğin, “*Rabbinin daha öncesinde söylemiş olduğu bir hüküm ile belirlenen bir süre olmasa idi, onlar da anında cezalandırılırlardı*”³⁹⁶ âyetinin tefsirinde, الأجل “süre” kavramının ne manaya karşılık geldiği hususunda kişilerin farklı görüşler ileri sürdüğünü belirtir. Bahse konu olan görüşlerden birine göre, “Buhârî’de geçtiği üzere, ecelden maksat Bedir günüdür.” şeklinde nakilde bulunur. Bu şekilde, hadislerin tam metnini vermek yerine sadece referanslar üzerinden açıklama yapmayı tercih eder.³⁹⁷

İbn Atıyye, tefsirinde sahâbe sözlerinden geniş ölçüde istifade etmiştir. Âyetlerin genel anlamını açıklamak, belirli kelimelerin manasını ortaya koymak, âyetteki kapalılıkları gidermek, fikhî hükümleri belirlemek, kıraat vecihlerinden yararlanmak ve gaybî haberler

³⁹¹ Enise Kutlu, *İbn Atıyye'nin el-Muharrerü'l-Vecîz İsimli Eserinde Kur'ân İlimleri'ne Yaklaşımı* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 9.

³⁹² Mukaddime için bk. İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/3-57.

³⁹³ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/130.

³⁹⁴ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2/106.

³⁹⁵ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/37-60, 4/114.

³⁹⁶ Tâhâ 20/129.

³⁹⁷ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/69.

ile kıssalara dair görüşleri aktarmak gibi amaçlarla sahâbe rivayetlerine sıkça başvurmuştur. Mesela Bakara sûresi 20. âyetin tefsirinde İbn Abbâs ve İbn Mes'ûd'dan şöyle nakilde bulunmuştur:

*“Ya da gökten düşen bir yağmur gibidir ki, içinde karanlıklar, gök gürültüsü ve şimşekler vardır. O zaman ölümden korkarak, yıldırım seslerinden kaçmak için kulaklarına parmaklarını tıkarlar. Ancak Allah, kafirleri kuşatandır.”*³⁹⁸ İbn Abbâs'tan gelmiş olan rivayet uyarınca âyetin anlamı şu şekilde açıklanır: “Münâfıklar, Kur'an'ı dinlediklerinde, kendi lehlerine bir delil ortaya çıktığında, her şeyi unutup onun prensiplerini takip ederler. Ancak, kendilerini kör edecek, sapkınlığa düşürecek ya da onları zorlayacak bir durumla karşılaştıklarında, oldukları yerde kalırlar ve nifakları üzerinde sebat ederler.” İbn Mes'ûd'dan aktarılan rivayete göre ise âyetin anlamı şu şekildedir: “Münâfıklar, hayvanları ve ettikleri zirai ürünlerle ilgili işleri yoluna girdikçe ve üst üste nimetler gelince, ‘Muhammed’in dini gerçekten mübarek bir dindir.’ derler. Fakat başlarına bir bela geldiğinde, peygambere karşı öfkelenirler ve nifaklarında sabırlı kalmaya devam ederler.”³⁹⁹

İbn Atıyye, Kur'an lafızlarının anlamlandırılması, âyetlere yüklenen manaların teyit edilmesi, kıraat vecihlerinden faydalanılması ve özellikle fikhî hükümlerin açıklanması süreçlerinde, tâbiîn görüşlerine sıkça başvurmuştur. Bu bağlamda, Kur'an'ın yorumlanmasında tâbiîn âlimlerinin aktardığı rivayetlerin önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Örneğin Bakara sûresi 184. âyetin tefsirinde yolculuk esnasında iftarın mı yoksa oruç tutmanın mı çok daha faziletli olduğu konusundaki ihtilafa değinilirken, İbn Atıyye tarafından farklı görüşler aktarılmıştır. Bu bağlamda, Mücâhid ve Ömer b. Abdülazîz'in görüşüne yer verilerek, sefer sırasında kişinin kendisi için hangi seçeneğin daha kolay ve uygun olduğunu belirlemesi gerektiği ve bu doğrultuda hareket etmesinin daha faziletli olduğu nakledilmiştir.⁴⁰⁰

İbn Atıyye, tefsirinde kıraat vecihlerine büyük önem veren müfessirlerden biri olarak öne çıkmaktadır. Nitekim, eserinin mukaddimesinde, “Kullanılan veya şaz olan bütün kıraatleri zikretmeyi uygun buldum.” ifadesine yer vermektedir.⁴⁰¹ İncelendiğinde, İbn Atıyye'nin kıraatleri aktarırken pek çok âlimin ismini zikrettiği görülmektedir. Bu âlimlerin yaşadığı tarihler incelendiğinde, İbn Atıyye'nin farklı tabakalardan, hem halk

³⁹⁸ el-Bakara 2/20.

³⁹⁹ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/104.

⁴⁰⁰ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/230-239-240-251-267-313.

⁴⁰¹ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/22.

arasında yaygın olarak kullanılan hem de daha az bilinen kıraat sahiplerinden nakillerde bulunduğu anlaşılmaktadır. Kıraatler konusunda özellikle Übey b. Kâ'b, İbn Abbâs, Mu'âz (ö. 18/639), Talha (ö. 36/656), Enes (ö. 93/711) ve diğer sahâbîlerden aktarımlarda bulunmuş; özellikle Übey b. Kâ'b'la İbn Mes'ûd'un kıraatlerine büyük önem vermiştir.⁴⁰² Ayrıca, Mücâhid, Nehâî (ö. 96/714), Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732) gibi tâbiîn neslinin önde gelen isimlerinden nakledilen kıraatleri de zikretmektedir. Örneğin, Âl-i İmrân sûresinin 13. âyetinin yorumunda, Mücâhid, Hasan, Zührî ve Humeyd'in فنة kelimesini bedel olarak esreyle okuduğunu belirtmiştir.⁴⁰³

İbn Atıyye'nin tefsiri, nahiv, sarf ve lugat ve belâgat ilimlerinde de kayda değer bir zenginliğe sahiptir. Müfessir, tefsirinde âyetlere dair gramer temelli rivayetleri ele aldıktan sonra, bu âyetlerle ilgili belâgat açısından açıklamalarda bulunmuştur. Belâgatla ilgili değerlendirmelerine çoğunlukla âyetlerin ya da âyet bölümlerinin yorumları arasında yer vermiştir. Bu açıklamalarda kimi zaman yalnızca edebî sanatın adını zikretmekle yetinmiş, kimi zaman ise ilgili sanata dair açıklayıcı bilgiler sunmuştur. Bu bağlamda, müfessirin istiare kavramını kimi yerlerde mecaz yahut teşbih terimleriyle ifade etmesi dikkat çekicidir. Nitekim, سَتُلْقَىٰ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ “*Kâfirlerin kalplerine korku salacağız.*”⁴⁰⁴ âyetini tefsir ederken, âyette geçen “الرُّعْبَ” kelimesini istiare olarak değerlendirdiğini belirtmiştir.⁴⁰⁵

İbn Atıyye, Mâlikî mezhebine mensup olması nedeniyle, genellikle bu mezhebin görüşlerini ortaya koyarak delillendirmeye özen göstermiştir. Mâlikî mezhebinden olmakla birlikte mezhebî görüşlerinde katı tutum sergilememiş, diğer mezheplerin delil ve görüşlerine de sıklıkla başvurmuştur. Âyetleri yorumlarken, mensubu olduğu mezhebin kabulleri çerçevesinde geniş bir bakış açısı sergilemiş, mezhep içindeki farklı görüşlere de değinmiştir. Fıkî yorumlarında ise İbnü'l-Kâsım, İbnü'l-Mâcişûn, İbn Vehb, İbn Hubeyb ve Sahnûn gibi Mâlikî mezhebinin önde gelen âlimlerinin görüşlerine dayanmış, çoğunlukla bu görüşleri “fi'l-mezheb” ifadesiyle nakletmiştir.⁴⁰⁶

Müfessir İbn Atıyye el-Endelüsî, bir sûre tefsirine başlamadan evvel, ilgili sûrenin Mekkî mi Medenî mi olduğunu belirtmektedir.⁴⁰⁷ Bazen sûrenin başında değil de orta

⁴⁰² Örnekler için bk. İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/91-104-120-177-211-230-284-371-457.

⁴⁰³ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/408.

⁴⁰⁴ el-Âl-i İmrân 3/151.

⁴⁰⁵ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/522.

⁴⁰⁶ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/245-267-317-382-408, 2/33-60-105-231.

⁴⁰⁷ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/428.

kısımlarında yaşanan bir olaydan yola çıkarak Mekkî veya Medenî olduğunu belirtir.⁴⁰⁸ Bazı durumlarda, sûrenin Mekkî veya Medenî oluşu hakkında farklı rivayetleri aktararak bu konudaki görüş ayrılıklarını ortaya koymaktadır.⁴⁰⁹ Zaman zaman ise, sûrenin belirli âyetleri hariç olmak üzere Mekkî ya da Medenî olduğunu ifade etmektedir.⁴¹⁰ Ayrıca, âyetlerin Mekkî veya Medenî oluşuna dair aktarılan rivayetleri değerlendirmekte, bunları eleştirel bir bakış açısıyla ele alarak haberin sıhhatini sorgulamaktadır. Bu yaklaşımıyla, söz konusu rivayetlerin güvenilirliğini ortaya koymaya çalışmaktadır.⁴¹¹

İbn Atıyye el-Endelüsî ve tefsiri hakkında ülkemizde müstakil bazı çalışmalar mevcuttur. *İbn Atıyye el-Endelüsî ile Tabresî'nin Kur'an'a Yaklaşımları (Mukayeseli Bir Çalışma)*⁴¹² isimli doktora tezi, *İbn Atıyye'nin el-Muharrerü'l-Vecîz İsimli Eserinde Kur'an İlimleri'ne Yaklaşımı*⁴¹³ isimli ve *İbn Atıyye el-Endelüsî'nin Neshe Yaklaşımı*⁴¹⁴ isimli yüksek lisans tezleri bunlardan bazılarıdır.

3.3.6. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148)

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Endülüs'ün önde gelen fakih, müfessir, muhaddis ve usûlcülerinden biri olarak kabul edilmekte olup, bölge ilim ve düşünce tarihinde son derece önemli bir yere sahiptir. Onun önemi, sadece ilmî derinliğiyle değil, aynı zamanda doğu-batı İslâm dünyası arasında kurduğu fikrî köprüyle de açıklanabilir. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, doğu İslâm dünyasının ilmî birikimini Endülüs'e taşıyan, çok yönlü ilmiyle bölgenin fıkıh, tefsir ve hadis gibi alanlarında kalıcı bir etki bırakan öncü bir âlimdir. Onun çalışmaları, Endülüs'ün İslâm düşünce tarihinde özgün bir konuma ulaşmasında temel yapı taşlarından biri olmuştur.

3.3.6.1. Hayatı ve eserleri

Tam ismi Ebû Bekr Muhammed b. Abdullâh b. Muhammed el-Meâfirî ile bilinen müfessir, kaynaklarda “el-Endelüsî”, “el-İşbîlî” ve “el-Mâlikî” nisbeleriyle de anılmaktadır. 468/1076 yılında İşbîliye'de doğan İbnü'l-Arabî'nin⁴¹⁵ kökeni Arap

⁴⁰⁸ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/546, 5/94-508.

⁴⁰⁹ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 3/481, 5/256-408-483-504.

⁴¹⁰ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 3/290.

⁴¹¹ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2/494.

⁴¹² Mustafa Şentürk, *İbn Atıyye el-Endelüsî ile Tabresî'nin Kur'an'a Yaklaşımları (Mukayeseli Bir Çalışma)* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008).

⁴¹³ Enise Kutlu, *İbn Atıyye'nin el-Muharrerü'l-Vecîz İsimli Eserinde Kur'an İlimleri'ne Yaklaşımı* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007).

⁴¹⁴ Rabia Bakır, *İbn Atıyye el-Endelüsî'nin Neshe Yaklaşımı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

⁴¹⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/20/197-198; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 2/167; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/57; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2014, 490.

kabilelerinden Kahtânîler'in Meâfir koluna dayanmakta ve atalarının fetih sonrasında Endülüs'e yerleştiği bilinmektedir.⁴¹⁶

İbnü'l-Arabî, ilk eğitimini İşbîliye'nin önde gelen fakihleri arasında yer alan ve aynı zamanda önemli bir devlet adamı niteliğindeki babası Ebû Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Arabî'den (ö. 493/1099) almıştır.⁴¹⁷ Tavâif-i Mülûk zamanında, İşbîliye hâkimi olan Benî Abbâd ailesinin gözünde önemli bir mevkiye sahip olan babası, bu devletin çöküşü üzerine 485/1092 yılında oğlu ile Endülüs'ten ayrılmıştır. Hac ibadetini oğluyla birlikte yerine getirmiş, oğlunun eğitim sürecinde ona eşlik etmiş ve 493/1099 yılında vefat etmiştir.⁴¹⁸ İbnü'l-Arabî, anne tarafından ise Endülüs'ün tanınmış âlim ve muhaddislerinden biri olan Ebû Hafs Ömer b. Hasan el-Hevzenî'nin (ö. 460/1067) torunudur.

İlk eğitimini, ilimle uğraşan dayısı Ebû'l-Kasım Hasan b. Hafs el-Hevzenî'nin yanında almıştır. İşbîliye'nin çöküş sürecine katkıda bulunan ailelerden biri oldukları belirtilen ailesi hem ilmî hem de siyasî bir geçmişe sahiptir. Bahsi geçen nedenle, İbnü'l-Arabî hem babası hem de annesi tarafından ilim ve siyasetle⁴¹⁹ iç içe yetişmiştir.⁴²⁰

Tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında derin bir bilgi birikimine sahip olan müellif, bir dönem İşbîliye'de kadılık yapmış, ardından Halep ve çeşitli bölgelerde aynı görevi üstlenmiştir. 495 yılında Endülüs'e döndüğünde büyük ilgi görmüş ve ilmî birikimiyle birçok öğrencinin yetişmesine katkı sağlamıştır. 543/1148 yılında Fas'a gitmiş, ancak dönüş yolunda vefat etmiştir. Naaşı Marâkeş'ten Fas'a nakledilerek Bâbülmahrûk mevkiinde defnedilmiştir.⁴²¹

İbnü'l-Arabî, Mâlikî uleması içerisinde önemli bir konuma sahiptir ve mutlak müçtehidten sonra gelen müntesip müçtehitler arasında kabul edilmektedir. Zira usûlde mezhep imamına bağlı olmakla birlikte, zaman zaman içtihatlarında ona muhalefet ettiği görülmektedir. Eğer bir delili yeterince güçlü bulmazsa veya delilin yorumlanmasında hata olduğunu düşünürse, sözün sahibini –kendi imamı dahi olsa– eleştirmekten

⁴¹⁶ Ahmet Baltacı, "İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/488.

⁴¹⁷ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 2/167; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/58; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2014, 490.

⁴¹⁸ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 2/590; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 2/163; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2014, 491; Baltacı, "İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir", 20/488-489.

⁴¹⁹ İbnü'l-Arabî, siyasete olan ilgisi nedeniyle çoğu zaman eleştirilmiştir. Ancak bu durum, onun bireysel tercihlerinden çok, dönemin getirdiği koşulların bir sonucudur. Dolayısıyla, bazı dönemlerde siyasetle ilgilenmek, yaşadığı şartlar nedeniyle kaçınılmaz bir hale gelmiş ve bu yüzden zaman zaman siyasete müdahil olmak zorunda kalmıştır. Bk. Baltacı, "İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir", 20/489.

⁴²⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2014, 491.

⁴²¹ Baltacı, "İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir", 20/488-491.

çekinmemektedir. Ayrıca, kimi zaman diğer mezhep imamlarının görüşlerine de önem verdiği görülmektedir. Mâlikî mezhebinin baskın olması nedeniyle Hanefî mezhebi hakkında bölgedeki bilgilerin oldukça sınırlı olduğu, Hanefiliğin Endülüs'te İbnü'l-Arabî tarafından tanıtıldığı bildirilmektedir.⁴²²

İbnü'l-Arabî, döneminin önemli İslâm merkezlerinde, değerli hocalardan çeşitli dersler almıştır. Bunlar arasında, Eş'arî kelâmcısı, Şâfiî fakihi ve mutasavvıf olarak tanınan Gazzâlî (ö. 505/1111) ve dönemin en büyük Şâfiî âlimlerinden olan muhaddis, lugatçı ve şair eş-Şâî (ö. 507/1114) de bulunmaktadır.⁴²³

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin yaşadığı çağ, İslâm dünyasının doğusunda ve batısında büyük çalkantıların yaşandığı bir dönemdir. İç çatışmalar, siyasî krizler ve güç mücadeleleri sürerken, Hristiyan dünyasında bir toparlanma gözlemlenmiş ve Haçlı zihniyetinin yeniden canlanmasıyla birlikte, İslâm topraklarına karşı dinî nitelikli seferler düzenlenmiştir. Tüm bu karışıklıklara rağmen, İslâm ilimleri alanında önemli ilerlemeler kaydedilmiş ve bu süreçte İbnü'l-Arabî de ilmi birikimini geliştirme ve eserler verme imkânı bulmuştur.⁴²⁴ Çeşitli alanlara dair birçok eser sahibi olan müellifin belki de en önemli eserlerinden olan; ilmin önemi, kaynağı, çeşitleri, ruh ve beden, te'vil kuralları ve örnekleri konularını barındıran *Kânûnû't-te'vîl*, İmam Mâlik'in ve diğer müctehidlerin görüşlerini tahlil veya tenkit ettiği *el-Kabes fi şerhi İmam Mâlik, Tirmizî'nin el-Câmi 'u's-sahîh*'inin tamamını kapsayan ilk şerh olan *Ârizetü'l-ahvezî fi şerhi Sahîhi't-Tirmizî* ile bu tez araştırmasında incelenecek olan tefsiri *Ahkâmü'l-Kur'an* bulunmaktadır.⁴²⁵

3.3.6.2. *Ahkâmü'l-Kur'an* adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem

İbnü'l-Arabî tarafından yazılan *Ahkâmü'l-Kur'an* adlı eseri, onun en meşhur ve en önemli eseri olarak kabul edilmektedir. Hatta bu eserin, Hanefî âlimi Cessâs (ö. 370/981) tarafından yazılmış olan *Ahkâmü'l-Kur'an*'ı tefsiriyle benzerlik taşıdığı ifade edilmiştir.⁴²⁶ Müfessir, tefsirinde Kur'an'ın tertibi ile çalışmıyacak biçimde, kapsamında ahkâm âyetleri olan 108 tane sûreyi inceleyerek bahsi geçen sûrelerde bulunan 852 tane ahkâm âyetini ayrıntılı bir şekilde açıklığa kavuşturmaktadır. Ahkâm âyetleri içermeyen Kamer, Hâkka, Tekvîr, İnfitar, Hümeze ve Kâfirûn sûrelerine ise

⁴²² Bk. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2014, 495-496.

⁴²³ Baltacı, "İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir", 20/488-489.

⁴²⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2014, 490.

⁴²⁵ Eserleri hakkında detaylı bilgi için bk. Akkoyun, *İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'an'ındaki Metodu*, 18-24.

⁴²⁶ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/59.

eserinde yer vermemiştir. Her sûrenin tefsirine başlamadan önce, o sûredeki ahkâm âyetlerinin sayısını belirterek, her âyetin başında hangi hükümlerin ele alındığını da açıklamaktadır.⁴²⁷ Müfessirin bu yöntemi, ahkâm âyetlerine dair sistematik bir yaklaşım sunduğu gibi, fikhî hükümlerin daha anlaşılır bir şekilde değerlendirilmesine de katkı sağlamaktadır. Müfessir, âyetleri mushaf tertibine uygun olarak zikretmiş, bahsi geçen konuları tekrar etmekten kaçınmış, sûre ile ilgili bilgiler genellikle verilmemiştir.⁴²⁸ Eser ilk defa Fas Sultanı Muhammed Refî Abdülhafız tarafından 1912 yılında Kahire’de 2 cilt halinde bastırılmıştır.

Amelî açıdan Mâlikî mezhebine mensup olan İbnü’l-Arabî, fikhî meseleleri ele alırken öncelikle kendi mezhebinin âlimlerinin görüşlerine yer vermekle birlikte, diğer mezheplerin âlimlerinin görüşlerine de eserinde geniş biçimde yer vermiştir. Eserinin fikhî bir tefsir niteliği taşıması sebebiyle fikhî kaynaklara sıkça başvurulmuş ve ilgili âlimlerin görüşleri ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Müfessir, Mâlikî, Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin teşekkül sürecinde etkili olan Hicaz ve Irak medreselerindeki tabiûn fakihlerinin görüşlerinden önemli ölçüde istifade etmiştir. Mâlikî mezhebine bağlı olması dolayısıyla, özellikle Medine ekolünün önde gelen âlimlerinin görüşlerinden etkilenmiş, bu ekolün önemli isimlerine sıkça atıfta bulunmuştur. Urve b. ez-Zübeyr b. el-Avvâm (ö. 93/711),⁴²⁹ Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/712),⁴³⁰ İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/741) gibi Medineli fakihlerin görüşlerinden faydalandığı bilinmektedir. Ayrıca, Mâlikî mezhebi kurucusu olarak bilinen İmam Mâlik b. Enes ve onun önde gelen talebelerinin görüşlerini de kaynak olarak kullanmıştır.

Hadis alanında ilmi birikime sahip olan İbnü’l-Arabî, hadis rivayeti ve kaydı konusunda hassasiyet göstermiş ve tefsirinde birçok hadis âliminin görüşlerinden faydalanmıştır. Hadis kaynakları arasında Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Tirmizî, Nesâî (ö. 303/915) ve Dârekutnî (ö. 385/995) gibi önemli isimler yer almaktadır. İbnü’l-Arabî, bazı durumlarda müelliflerin isimleriyle birlikte eserlerini de zikretmiş, bazen ise yalnızca eser adını belirtmekle yetinmiştir. Bununla birlikte, isnatını açıklamadığı veya kaynağını belirtmediği hadisler de tefsirinde

⁴²⁷ Osman Eskicioğlu, “Ahkâmü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/554.

⁴²⁸ Akkoyun, *İbnü’l-Arabî’nin Ahkâmü’l-Kur’ân’ındaki Metodu*, 33.

⁴²⁹ Ebû Bekr Muhammed b. Abdullâh b. Muhammed İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003), 2/395.

⁴³⁰ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/328, 2/99, 3/320.

büyük bir yer tutmaktadır. Ayrıca, “imamlar,”⁴³¹ “hadisçiler”⁴³² ve “hadis âlimleri”⁴³³ gibi genel ifadeler kullanarak isnat vermeden aktardığı hadisler de mevcuttur.

İbnü'l-Arabî tarafından kaleme alınmış olan ve *Ahkâmü'l-Kur'an* adını taşıyan tefsirde başvurulmuş kaynaklar arasında pek çok isme yer verilmiştir. Bunlar arasında Taberî,⁴³⁴ Cessâs⁴³⁵ ve Mâverî⁴³⁶ gibi önemli müfessirlerin eserlerinden faydalanmıştır. İbnü'l-Arabî, bu isimlerin dışında bazen daha genel ifadelerle, “müfessirler”,⁴³⁷ “tefsir ehli”⁴³⁸ ve “te'vil ehli”⁴³⁹ gibi terimlerle kaynaklarını belirtmiştir.

İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*'da akılcı anlatım sağlamak için soru-cevap yöntemine başvurmuştur. Bu teknik, gözden kaçabilecek noktalara dikkat çekmiş ve okuyucuyu düşündürerek gerekli açıklamaları sunmuştur. Mevcut delilleri ve olasılıkları bu yöntemle ortaya koyarak meselelerin daha anlaşılır olmasını sağlamıştır. Böylece okuyucuların zihinlerinde oluşabilecek soru işaretlerine önceden yanıt vermiştir. İbnü'l-Arabî genel olarak bu metodu kullanırken, bazen bir konuyu başlık olarak soruyla ifade ederek okuyucunun ilgisini artırmıştır.⁴⁴⁰ Müellif, en çok şu tür soru-cevap kalıplarına yer vermiştir: “Sorulursa... deriz.”⁴⁴¹ “Sorulursa... Cevap...”⁴⁴² Bunun dışında çok sık olmasa da başka kalıplar da kullanılmıştır.⁴⁴³

İbnü'l-Arabî, rivayeti ön planda tutmakla birlikte dirayet tefsirini de ihmal etmeyerek bu iki yöntemi en etkili şekilde kullanan müfessirlerden biridir. Onun tefsirinde rivayetler önemli bir yer tutar. Konu ile ilgili mevcut rivayetlere değinirken bazen sadece rivayetleri aktarmakla yetinir, bazen de onların doğruluğunu, konuyu ne kadar doğru ifade ettiğini ve diğer önemli yönlerini detaylı bir şekilde ele alarak izah eder.⁴⁴⁴

İbnü'l-Arabî, çoğu müfessirin sıkça başvurduğu Kur'an'ın Kur'an'la tefsir yöntemine de hassasiyet göstermiştir. Tefsirini genellikle âyetlerin lafızlarının anlamlarını değerlendirerek şekillendirmiştir. Bu süreçte, âyetin siyak-sibakına ve âyetler arasındaki uyuma büyük özen göstermiştir. Zaman zaman âyetlerin anlamlarını desteklemek

⁴³¹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/120, 2/118, 3/21.

⁴³² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/590.

⁴³³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 4/142.

⁴³⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/510, 3/29.

⁴³⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/504.

⁴³⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/32.

⁴³⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 3/23, 4/56.

⁴³⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/121, 4/442.

⁴³⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/237, 2/58.

⁴⁴⁰ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/94, 3/623.

⁴⁴¹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/453, 2/222.

⁴⁴² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/134, 4/177.

⁴⁴³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 3/169.

⁴⁴⁴ Akkoyun, *İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'an'ındaki Metodu*, 45.

amacıyla başka âyetler de zikretmiştir. Ayrıca, Kur'an'ın yine Kur'an'a başvurularak tefsirinin yapılmasını çoğunlukla âyetlerin tam metnini vererek yapmıştır. Böylece, tefsirinde âyetlerin anlamlarını daha sağlam bir şekilde ifade etmeyi amaçlamıştır. İbnü'l-Arabî bazen sadece âyetin manasını açıklamak, bazen de anlamı pekiştirmek için bu yöntemi sıkça ve öncelikli olarak kullanmıştır.⁴⁴⁵ Mesela; “*Bağışlayıcı ol, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir.*”⁴⁴⁶ âyetindeki “cahillerden yüz çevirme” emrinin, Müslümanlara savaşmaları emredilen kâfirlere özel olduğunu ve geri kalan tüm kişiler için genel bir nitelik taşıdığını açıklamıştır. Bu açıklamasını, Mümtehine sûresi 8. âyetinde yer alan şu ifadeye dayandırmıştır:⁴⁴⁷ “*Allah, sizin ile din hususunda savaşmayan, sizleri yurduvuzdan çıkarmayanlara iyilik yapmanızı, adaletli davranmanızı yasaklamaz. Zira Allah adaletli bir şekilde davrananları sever.*”⁴⁴⁸ İbnü'l-Arabî, daha sonra bu âyeti tefsir ederken, âyetin mensûh olup olmadığı, burada adaletli davranmanın ne anlama geldiği gibi çeşitli açılardan da âyeti ele almış ve derinlemesine bir açıklama yapmıştır. Bu şekilde, âyetler arasındaki uyumu ve anlamı daha net bir şekilde ortaya koymuştur.⁴⁴⁹

İbnü'l-Arabî, âyetlerin manalarını açıklamak, onları pekiştirmek ve örneklemek amacıyla sünnetten sıkça yararlanmıştır. Hadisle tefsire başvurduğunda, genellikle hadis metinlerini tam olarak aktarmaya özen göstermiştir. Bu şekilde, âyetlerin anlamlarını sağlam bir temele dayandırmış ve hadislerle teyit ederek konunun doğruluğunu pekiştirmiştir. Mesela, “*Ve onların ardından gelenler derler ki: ‘Rabbimiz! Bizlere ve bizlerin öncesinde iman etmiş olan kardeşlerimizi bağışla. İçimizde inananlara karşı kin besletme. Rabbimiz! Şüphesiz sen çok merhametli, çok şefkatlisin.*”⁴⁵⁰ mealindeki âyette geçen “kardeşlerimiz” ifadesinin mahiyeti ile ilgili müfessirlerin farklı görüşlerini verdikten sonra, âyeti şu hadisle açıklamıştır:

Peygamber (s.a.s.), mezarlığa gidip şöyle dedi: “Selam üzerinize olsun ey mümin topluluğunun yurdu! Biz inşallah sizi takip edenleriz. Ben kardeşlerimi görmeyi arzularım.” Bunun üzerine sahâbe, “Ya Resulallah, biz senin kardeşlerin değil miyiz?” dediler. Peygamber (s.a.s.), “Bilakis siz benim ashabımsınız. Kardeşlerimiz henüz gelmeyenlerdir. Ben onları su içmek için havuza götürürüm.”⁴⁵¹ demiştir. İbnü'l-Arabî, bu hadise dayanarak âyetle ilgili kendi görüşünü şu şekilde ifade etmiştir: Peygamber

⁴⁴⁵ Akkoyun, *İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'an'ındaki Metodu*, 46.

⁴⁴⁶ el-Â'râf 7/199.

⁴⁴⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 2/363.

⁴⁴⁸ el-Mümtehine 60/8.

⁴⁴⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 4/227-228.

⁴⁵⁰ el-Haşr 59/10.

⁴⁵¹ Müslim, “Cenâiz”, 104.

(s.a.s.), böylece âyette geçen “kardeşlerimiz” ifadesinin, onlardan sonra gelen tüm müminleri kapsadığını belirtmiştir. Bu tefsir, âyetin muradını açıklamada doğru ve açık bir yaklaşımdır ve buna itiraz edilmesi mümkün değildir.⁴⁵²

İbnü'l-Arabî, tefsirinde sahâbenin rivayetlerine de geniş yer vermiştir. Rey ve nakillerinden en fazla yararlandığı sahâbîler arasında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali, Hz. Ömer, İbn Mes'ûd, Hz. Aişe, İbn Abbâs, İbn Ömer, Câbir b. Abdullah ile Enes b. Mâlik bulunmaktadır.⁴⁵³ Ayrıca, zaman zaman sahâbîlerin isimlerini tek tek belirtmek yerine, “sahâbeden” ifadesini kullanarak onların görüşlerine toplu hâlde atıfta bulunmuştur.⁴⁵⁴ Müfessirin sahâbeden gelen rivayetleri tefsirinde nakletmesine *أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنِ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا* “Güneşin yönünü batıya dönmesinden gecenin kararmasına dek namaz kıl. Sabahları namazını da kıl, çünkü sabah namazı tanık olunmuş bir namazdır.”⁴⁵⁵ şeklindeki âyette geçen “Güneşin batıya yönelmesi” ifadesi hakkında farklı sahâbe görüşlerini yorum yapmadan nakletmesi örnek verilebilir. Bu bağlamda İbnü'l-Arabî, şu iki farklı yorumu herhangi bir tercihte bulunmaksızın aktarmaktadır:

1. *لِذُلُوكِ الشَّمْسِ*, Güneşin göğün ortasını geçmesi anlamına gelir. Bu görüş Hz. Ömer, Ebû Hüreyre, İbn Ömer ile İbn Abbâs'a aittir.
2. *لِذُلُوكِ*, Güneşin batması anlamına gelir. Bu görüş ise Hz. Ali, İbn Mes'ûd ve Übey b. Kâ'b'a aittir ve bunun yanında İbn Abbâs'tan da rivayet edilmiştir.⁴⁵⁶

İbnü'l-Arabî, rivayet tefsiri çerçevesinde tabîinden gelen nakilleri de sıklıkla kullanmıştır. Tefsirinde en çok faydalandığı tabîîn âlimleri arasında İkrime, Mücâhid b. Cebr, Dahhâk b. Müzâhim, Saîd b. Cübeyr, Hasan el-Basrî, Katâde, Atâ b. Ebî Rebâh ile son olarak da Zeyd b. Eslem bulunmaktadır.⁴⁵⁷ Ayrıca, zaman zaman bu isimleri tek tek zikretmek yerine, “tabîinden bir grup” gibi genel bir ifade kullanarak onların görüşlerine toplu bir şekilde atıfta bulunmuştur.⁴⁵⁸ Tabîinden aktardığı nakillere bir örnek vermek gerekirse, Nûr sûresi 36. âyetinde geçen *الْبُيُوتِ* “evler” kelimesi hakkında herhangi bir yorum yapmadan ve tercihte bulunmadan şu üç farklı görüşü aktarması verilebilir:

“Allah'ın hem yüceltilmesine hem de oralarda isminin anılmasına müsaade ettiği evlerde, akşam sabah O'nu tesbih

⁴⁵² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 4/221-222.

⁴⁵³ Akkoyun, *İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'an'ındaki Metodu*, 56.

⁴⁵⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 2/322, 3/432.

⁴⁵⁵ el-İsrâ 17/78.

⁴⁵⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 3/209.

⁴⁵⁷ Akkoyun, *İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'an'ındaki Metodu*, 58.

⁴⁵⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/631, 2/241.

ederler.”⁴⁵⁹ âyetinde النُّبُوت, mescitleri belirtmektedirler. Bu görüş, İbn Abbâs ile bir gruba aittir. İkinci görüşte النُّبُوت, Kudüs’ü kastetmektedir. Bu görüş, Hasan el-Basrî’nin görüşüdür. Üçüncüsü ise النُّبُوت, diğer evleri işaret etmektedir. Bu görüş ise İkrime’ye aittir.

İbnü’l-Arabî’nin tefsirinde sebep-i nüzûl önemli bir yer tutmaktadır. Müfessir, bir âyetle ilgili olarak sebep-i nüzûl rivayeti varsa, genellikle âyeti zikrettikten sonra bu rivayetleri sunmaktadır. Bazen ise sebep-i nüzûl rivayetlerini konu içerisinde vermektedir. Âyetle ilgili olarak bir veya birden fazla rivayet nakletmekte, eğer birden fazla rivayet varsa bunları çoğunlukla “görüşler” veya “rivayetler” gibi genel ifadelerle aktarmaktadır. Ancak bazı durumlarda bu tür ifadeleri kullanmadan da rivayetleri doğrudan vermektedir. İbnü’l-Arabî, genellikle kıssalar bağlamında İsrâiliyat rivayetlerine de yer vermiştir.⁴⁶⁰ Ancak onun bu rivayetleri aktarmaktaki amacı, insanların bu tür haberlerden etkilenecek hataya düşmesini engellemektir. Âlimler, İsrâiliyat rivayetlerini zamanla İslâm’a uygun olanlar, İslâm’a aykırı olanlar ve doğruluğu ya da yanlışlığı kesin olmayanlar şeklinde kategorize etmişlerdir.⁴⁶¹ İbnü’l-Arabî’nin tefsirinde de bu ayrımın izlerine rastlanmaktadır. O, Kur’an ve sünnet’e uygunluğu temel ölçüt olarak belirlemiş, bu kriterlere uygun olanları aktarırken, uygun olmayanları güvenilir olarak değerlendirmiştir. Hatta bâtil olduğuna dâir deliller sunarak bunları çürütmeye çalışmıştır. Müfessir, bu tür bilgileri naklederken genellikle “İsrâiliyat’ta şöyle geçmektedir” gibi ifadeler kullanmıştır.⁴⁶²

İbnü’l-Arabî, rivayet tefsirinin kaynakları niteliğindeki peygamber, sahâbe ile tabiîn sözlerine başvurmakla birlikte, dirayet tefsirine de önem vermiştir. Sarf, nahiv ve lugat gibi çeşitli ilimlerden faydalanarak kendi tercih ve görüşlerini ortaya koymuştur. Ancak müfessir, hiçbir delile dayanmadan yapılan dirayet tefsirini kabul etmemektedir.⁴⁶³

İbnü’l-Arabî, âyetleri incelerken Ehl-i sünnet dışı birtakım mezheplerin görüşlerine de değinmiş ve onları eleştirmiştir. Özellikle Kaderiye,⁴⁶⁴ Mu‘tezile⁴⁶⁵ ve Râfîzîlerin⁴⁶⁶ Ehl-i sünnete aykırı görüşlerini, bazen de İmamiyye’nin⁴⁶⁷ Hz. Ebû Bekir’e yönelik açıklamaları nedeniyle şiddetle eleştirmiştir.

⁴⁵⁹ en-Nûr, 24/36.

⁴⁶⁰ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/217, 4/84.

⁴⁶¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2014, 100.

⁴⁶² İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/259.

⁴⁶³ Akkoyun, *İbnü’l-Arabî’nin Ahkâmü’l-Kur’ân’ındaki Metodu*, 75.

⁴⁶⁴ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/577.

⁴⁶⁵ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/231.

⁴⁶⁶ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/569.

⁴⁶⁷ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 2/515.

İbnü'l-Arabî tarafından kaleme alınmış olan *Ahkâmü'l-Kur'an* adını taşıyan eseri, fikhî bir tefsir olmasına rağmen, bazı mutasavvıfların yorumlarına da yer vermiştir. Nakillerinde “bazı sûfî hocalarım” şeklinde nakillerde bulunmuş,⁴⁶⁸ hatta onların şiirlerinden alıntılar yaparak tefsirine dahil etmiştir.⁴⁶⁹ Eserinde bu şekilde hocalarına yer vermesi, onun tasavvufla bağlantılı olduğunu ve tasavvufî düşünceden uzak olmadığını göstermektedir. Ayrıca, tasavvuf alanında *Sîrâcü'l-mürîdîn* ve *Sîrâcü'l-mühtedîn* isimli eserleri kaleme almış olması da bu görüşü desteklemektedir.

İbnü'l-Arabî ve tefsiri hakkında ülkemizde müstakil olarak hazırlanan *İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'an'ındaki Metodu*⁴⁷⁰ isimli bir yüksek lisans tezi ve *İbnü'l-Arabî ve Tefsiri Ahkâmü'l-Kur'an*⁴⁷¹ isimli bir makale bulunmaktadır.

3.3.7. İbnü'l-Feres el-Gırnâtî (ö. 597/1201)

İbnü'l-Feres el-Gırnâtî, Endülüs'te ahkâm tefsiri geleneğini güçlendiren, Kur'an'a fikhî bakışı derinleştiren ve Mâlikî geleneğin Kur'an anlayışını sistemleştiren önemli bir isimdir. Onun çalışmaları, sonraki Endülüs müfessirleri üzerinde etkili olmuş ve Endülüs'ün ilim tarihinde kalıcı bir yer edinmiştir.

3.3.7.1. Hayatı ve eserleri

İbnü'l-Feres, Endülüs'ün Gırnata bölgesinde yetişmiş olup Mâlikî mezhebine mensup fıkıh âlimlerinden biridir. Künyesi Ebû Muhammed olup asıl adı Abdülmünîm b. Muhammed b. Abdurrahim b. Muhammed el-Ensârî el-Hazrecî'dir. 525/1130 yılında doğan âlim, İbnü'l-Feres ismiyle tanınmıştır.⁴⁷² İbnü'l-Feres, ensarın önde gelen isimlerinden Sa'd b. Ubâde'nin (ö. 14/635) soyundan geldiğinden dolayı el-Ensârî ve el-Hazrecî nisbeleriyle anılmıştır. Atası, başlangıçta Saragosta'da yaşamış, ardından Kurtuba'ya taşınmış, ancak Berberî ayaklanmalarının ardından İlberîye'ye göç etmek zorunda kalmıştır. Müfessir, Gırnata'da kadılık görevinde bulunduğundan el-Gırnâtî nisbesini de almıştır. Kadılık yapmış olduğu bölgeler Şakr Adası, Ceyyân, Vâdî Âş ile son olarak da Gırnata'dır.⁴⁷³

İbnü'l-Feres, ilim tahsiline dedesi Ebü'l-Kâsım'dan kıraat dersleri alarak başlamış, babası Muhammed b. Abdurrahim el-Ensârî el-Hazrecî'den ise fıkıh, kelâm ve hadis alanlarında

⁴⁶⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 3/88.

⁴⁶⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 3/178.

⁴⁷⁰ Akkoyun, *İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'an'ındaki Metodu*.

⁴⁷¹ Hüseyin Çelik, “İbnü'l-Arabî ve Tefsiri Ahkâmü'l-Kur'an”, *Tarih Okulu Dergisi* 39 (2019).

⁴⁷² Zehebî, *Sîyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 21/364.

⁴⁷³ Görgün, *Endülüs Tefsir Mukaddimleri*, 54.

eğitim görmüştür. Daha sonra, dönemin önde gelen âlimlerinden ders alarak bilgisini derinleştirmiştir. Bu süreçte Endülüs'te İbn Atıyye, Kâdı İbnü'l-Arabî, Ebü'l-Hasan b. Şureyh gibi âlimlerden istifade etmiş, Doğu İslâm dünyasında ise Ebü'l-Muzaffer eş-Şeybânî, Ebû Abdullah el-Mâzenî ve Ebû Saîd el-Halebî gibi isimlerden icâzet almıştır.⁴⁷⁴ Ayrıca Ebü'l-Hasen b. Muğis, Ebü'l-Kasım b. Bâkî, Ebü'l-Haccâc el-Kudâî, Ebû Muhammed er-Reşâtî, Ebü'l-Velîd b. Kafzete, Ebû Muhammed b. Eyyûb, Ebü'l-Velîd b. ed-Debbâğ ve Ebü'l-Hasen b. Hüzeyl gibi âlimlerden de eğitim alarak farklı ilim dallarında kendini geliştirmiştir.⁴⁷⁵ Aldığı dersler arasında kıraat, fıkıh, kelâm ve hadis gibi alanlar bulunmakta olup, zamanla geniş ilim halkalarıyla tanınan bir âlim ve müfessir olmuştur.

İbnü'l-Feres, fıkıh ilminde derinlik kazanmış bir âlim olarak tanınmıştır. Bunun yanı sıra, hadis, tefsir, kıraat, kelâm, usul, lugat ve nahiv gibi ilimlerle, şiir ve edebiyat gibi sanat alanlarında da ismi duyulmuştur. İbnü'l-Feres'in vefatına dair farklı rivayetler bulunmaktadır. Bazı âlimler, vefatının 597/1200 yılında gerçekleştiğini belirtirken, diğer bazı kaynaklar ise 599/1202 yılına işaret etmektedir.⁴⁷⁶ Müfessir, Bâbü'l-Beyrâ bölgesinde kalabalık bir topluluk tarafından defnedilmiştir.⁴⁷⁷

Müfessir, *Ahkâmü'l-Kur'ân* ismini taşıyan tefsirinin haricinde, Mâverdî'nin *el-Ahkâmu's-sultaniyye* adlı eserini, İbn Cinnî'nin *el-Muhtesib* adlı eserini, İbn Şâhîb tarafından kaleme alınan *Nâsihu'l-Kur'ân ve mensûhuhû* ve Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın *en-Neseb* eseri gibi önemli eserlerini ihtisâr etmiştir.⁴⁷⁸ Ayrıca Basra ve Kûfe dil okullarının farklılıklarını ele alan bir çalışmaya da imza atmış, İbn Garsiyne'nin *Tafdîli'l-acem ale'l-Arab* adını taşıyan risalesi karşısında bir reddiye yazmıştır. İbnü'l-Feres'in yalnızca Arap dili ve İslâm ilimleriyle değil, aynı zamanda tıp gibi doğal bilimlerle ilgili de çeşitli eserler kaleme aldığı rivayetler arasındadır.⁴⁷⁹ Müfessirin *Ahkâmü'l-Kur'ân* ismini taşıyan tefsirinin dışında günümüze ulaşan bir eseri bulunmamaktadır.

3.3.7.2. *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem

Müfessirin, tefsirinin adı *Ahkâmü'l-Kur'ân*'dır. İbnü'l-Feres, bahsi geçen eserinde öteki *Ahkâmü'l-Kur'ân* tefsirleri gibi ibâdât, muâmelât ve ukûbât gibi konuları ele alarak

⁴⁷⁴ Ebû Abdullâh Muhammed el-Kudâî İbn Ebbâr, *Tekmiletü Kitâbu's-silâ*, thk. Abdusselam el-Herrâs (Lübnan: Dârü'l-Fikr, 1995), 3/127-128.

⁴⁷⁵ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/322-323.

⁴⁷⁶ İbn Ebbâr, *Tekmiletü kitâbu's-silâ*, 3/127-128.

⁴⁷⁷ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/363-364.

⁴⁷⁸ Görgün, *Endülüs Tefsir Mukaddimleri*, 55.

⁴⁷⁹ Ebû Muhammed Abdül-Mün'im b. Abdurrâhim İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Taha b. Ali, Busrih (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006), 1/10-11.

tefsirini şekillendirmiştir. Eserine bir mukaddime ile başlayan İbnü'l-Feres, bu bölümde ictihad mertebesine ulaşmış bir âlimin sahip olması gereken bilgileri ele almış, fikhî konulardaki görüş ayrılıklarının sebeplerine ve âlimlerin bu farklılıkları bilmesinin sağlayacağı yararları dikkat çekmiştir. Ayrıca, bu eserini, ilmi araştırmalar yapan âlimlerin faydalanması ve onlara rehberlik etmesi amacıyla kaleme aldığını da ifade etmiştir.⁴⁸⁰ Eserde, Mâlikî fıkıh anlayışının öne çıkmasına rağmen, diğer mezheplerin görüşlerine de yer verilmiştir. Bunun yanı sıra, Ehl-i sünnet dışındaki Mu'tezile, Cebriye⁴⁸¹ ve Râfızîler⁴⁸² gibi fırkaların görüşlerine de ihtilaflar çerçevesinde yer verilmiştir. Bu önemli eser, ilk defa Dâru İbn Hazm yayınevi tarafından, Tâha b. Ali Busrîh tahkikiyle 2006 yılında üç cilt halinde basılmıştır.

Müfessirin bu eseri, mushaf tertibine uygun şekilde düzenlenmiş olup Fâtiha sûresi ile başlayarak Nâs sûresi ile sona ermektedir. Benzerlerinden ayrılan en belirgin özelliği ise, içerdiği hükümlere bakılmaksızın tüm Kur'an sûrelerinin tek tek ele alınması, Mekkî veya Medenî oluşlarına değinilmesi ve nesh kapsamına giren hükümlerin belirtilmesidir. Müfessir, sûrede hüküm veya nesh ile ilgili herhangi bir âyet bulunmuyorsa, yalnızca sûrenin Mekkî veya Medenî olduğunu ifade edip sonraki sûreye geçmiştir.⁴⁸³ Örneğin, Nisâ sûresinin tefsirine başlarken, sûrede hem ahkâm hem de nesh ile ilgili meselelerin yer aldığını vurgulamış⁴⁸⁴ ancak Burûc ve İnşikâk sûrelerinde bu kapsama giren herhangi bir konu bulunmadığını belirtmekle yetinmiştir.⁴⁸⁵

Kendisinden önce gelen Endülüslü İbnü'l-Arabî'den de eserinde değinen⁴⁸⁶ müfessirin eserinde, İbnü'l-Arabî'nin eserinden farklı olarak dikkat çeken husus; ahkâma dair hüküm bulunsun ya da bulunmasın, Kur'an'daki tüm sûrelerin tek tek ele alınmış olmasıdır.

Müfessir, eserinde Kur'an'dan çıkarılan hükümleri derlemeye özen göstermiştir. Yöntem olarak önce ilgili âyetleri aktarmış, ardından bu âyetlerden çıkarılan hükümleri ele almış, eğer mesele hakkında bir görüş ayrılığı varsa âlimlerin görüşlerini sıralamıştır. Nesh ile ilgili bir durum söz konusu olduğunda bunu özellikle vurgulamış, ayrıca rivayetler mevcutsa sebep-i nüzûl bilgilerini açıklamıştır. Âyetlerden çıkarılan veya çıkarılması mümkün olan ahkâmı değerlendirirken, farklı fakihlerin görüşlerini aktarmış ve Mâlikî

⁴⁸⁰ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/34.

⁴⁸¹ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/65.

⁴⁸² İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/90.

⁴⁸³ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/36, 3/612.

⁴⁸⁴ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/40.

⁴⁸⁵ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 3/615.

⁴⁸⁶ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/90.

mezhebine mensup olması sebebiyle genellikle İmam Mâlik'in görüşünü tercih etmiştir. Örneğin, zifaktan sonra boşanma ile zifaf gerçekleşmeden ve mehir belirlenmeden boşanma durumlarında mehrin vacip olup olmadığına dair dört farklı görüş bulunduğunu ifade etmiş, her birini kıymetli görmesine rağmen en açık görüşün İmam Mâlik'e ait olduğunu belirtmiştir.⁴⁸⁷ Bazen âyetler hakkında farklı görüşleri aktardıktan sonra kendi kanaatini de ortaya koymuştur. Örneğin, *“Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten uzak durmanız için oruç, sizlerden önceki insanlara farz kılındığı üzere, sizlere de farzdır.”*⁴⁸⁸ mealindeki âyet bağlamında, yolculuk sırasında oruç tutmamanın mı tutmanın mı faziletli olduğu meselesini ele alırken, çeşitli âlimlerin görüşlerine yer verdikten sonra, bu ihtilaflı yaklaşımlardan ayrılarak kendi değerlendirmesini şu şekilde ifade etmiştir: *“Bana göre, bu ihtilaf, yolcuyu oruç tutmakla yükümlü kabul eden âlimlerin görüşü doğrultusunda ortaya çıkmaktadır. Hastanın durumu da yolcunun durumu ile benzerlik göstermelidir.”*⁴⁸⁹ Müfessir, âyetleri açıklanmasında, başka âyetler, hadisler ve sahâbe ile tâbiünden aktarılan rivayetler sıkça referans olarak kullanılmıştır. İbnü'l-Feres, bazı âyetlerin açıklığa kavuşturulması için diğer âyetlerden faydalanmıştır. Örneğin, *“Zinâ eden kadın ve zinâ eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Eğer Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız, o ikisine duyduğunuz acıma hissi sizi etkisi altına alıp Allah'ın belirlediği bu cezayı uygulamanıza engel olmasın. Mü'minlerden bir grup da suçluların cezalandırılmasına şahitlik etsin. Zinâ eden bir erkek, zinâ eden veya Allah'a ortak koşan kadından başkasıyla evlenmez. Zinâ eden bir kadınla da zinâ eden veya Allah'a ortak koşan bir erkekten başkası evlenmez. Zinâ edenlerle ve Allah'a ortak koşanlarla evlenmek mü'minlere haram kılınmıştır. İffetli kadınlara zinâ suçu isnat edip de sonra dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Böylelerinin şahitliğini ebediyen kabul etmeyin. Çünkü onlar fâsıkların tâ kendileridir.”* âyetlerini⁴⁹⁰ açıklarken, Nisâ sûresi 15-25. âyetlerine atıfta bulunmuş ve bu âyetler arasında nesh ilişkisinin olduğunu belirtmiştir.⁴⁹¹ İbnü'l-Feres, eserinde hadisleri sıkça kullanmış ancak bunları aktarırken belirli bir sistem izlememiştir. Bazen hadisleri aktardıktan sonra, hadisin sahih olduğunu belirterek, bu hadisin Buhâri, Nesâî ya da Tirmizî gibi kaynaklarda yer aldığını ifade etmiştir.⁴⁹² Diğer zamanlarda ise, hadisi zikrettikten sonra, kaynağını belirterek nerede geçtiğine dair bilgi

⁴⁸⁷ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/357.

⁴⁸⁸ el-Bakara 2/183.

⁴⁸⁹ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/186-187.

⁴⁹⁰ en-Nûr 24/2-3-4.

⁴⁹¹ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/320-323.

⁴⁹² İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/86.

vermiştir. Örneğin, sihir yapanlara uygulanacak cezaya dair naklettiği bir hadis için, “Bu hadis Abdürrezzâk’ın *Musannef*’inde yer almaktadır” şeklinde bir açıklamada bulunmuştur.⁴⁹³ İbnü’l-Feres’in tefsirinde, âyetlerin hadislerle açıklanması önemli bir yer tutmaktadır. Mesela, Nûr sûresinin 2. âyetinde⁴⁹⁴ zina suçunu işleyen kişilere uygulanacak cezanın, evli veya bekar olmalarına göre farklarını ele alırken, Hz. Peygamber’in (s.a.s.), “Bekarın bekarla zinası, yüz sopa ve bir yıl sürgündür.”⁴⁹⁵ hadisini referans olarak kullanmıştır.⁴⁹⁶ Müfessirin hadislere başvurması, onun anlayışında Kur’an’ın ilk tefsirinin Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından yapıldığını gösteren bir kabulü benimsediğine işarettir.

İbnü’l-Feres, âyetleri tefsir ederken sahâbenin rivayetlerinden de faydalanmıştır. İbn Abbâs,⁴⁹⁷ İbn Mes‘ûd,⁴⁹⁸ Übey b. Ka‘b⁴⁹⁹ ve İbn Ömer⁵⁰⁰ gibi sahâbe rivayetleri doğrultusunda, âyetlerin anlamını derinlemesine irdelemiştir. Bu rivayetler, ya sebeb-i nüzûlün açıklanmasında ya da âyetlerin anlamını ve Kur’an kelimelerinin izahını sağlamak amacıyla kullanılmıştır. Örneğin, “*Ey peygamber! Eşlerinin rızasını arayarak, Allah’ın sana helâl kıldığı şeyi niçin sen kendine haram ediyorsun? Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.*”⁵⁰¹ âyetinin, Ümmü Şerîk’in Hz. Peygamber’e (s.a.s.) evlilik hususunda kendisini hibe etme arzusu üzerine nâzil olduğuna dair bilgi, İkrime ve İbn Abbâs’tan alınmıştır. Ayrıca, Hz. Ayşe’nin rivayet etmiş olduğu başka bir hadiste de ilgili âyetin Hz. Muhammed’in (s.a.s.) Zeynep b. Cahş’ın ikram ettiği bal şerbetini içtikten sonra bazı eşlerinin söyledikleri üzerine gösterdiği tavra dair nâzil olduğu belirtilmiştir.⁵⁰²

İbnü’l-Feres, tabiîn âlimlerinden aktarımlar da yapmıştır. Örneğin, “*Münafık erkekler ve münafık kadınlar birbirlerindendir (birbirlerinin benzeridir). Kötülüğü emredip iyiliği yasaklarlar, ellerini de sıkı tutarlar. Onlar Allah’ı unuttular; Allah da onları unuttu. Şüphesiz münafıklar, fasıkların ta kendileridir.*”⁵⁰³ âyetinin tefsirinde, tabiînden İbn

⁴⁹³ İbnü’l-Feres, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/86.

⁴⁹⁴ en-Nûr 24/2.

⁴⁹⁵ Tirmizî, “Hudûd” 8.

⁴⁹⁶ İbnü’l-Feres, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/321.

⁴⁹⁷ İbnü’l-Feres, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/37-52.

⁴⁹⁸ İbnü’l-Feres, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/37-87.

⁴⁹⁹ İbnü’l-Feres, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/123.

⁵⁰⁰ İbnü’l-Feres, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1/130.

⁵⁰¹ et-Tahrîm 66/1.

⁵⁰² İbnü’l-Feres, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3/588.

⁵⁰³ et-Tevbe 9/67.

Cüreyç'in şu sözünü nakletmiştir: "Hahamlar insanları itaate teşvik ederler, fakat kendileri isyan ve günah işlerler."⁵⁰⁴

İbnü'l-Feres, eserinde yalnızca rivayet yöntemiyle yetinmemiş, âyetleri açıklarken dirayet sahasına giren unsurlardan da yararlanmıştır. Hatta nakledilen rivayetleri eleştiriye tabi tuttuğu durumlar da olmuştur. Bilgi sunum yöntemi açısından, öncelikle ilgili konuya dair görüşleri ve rivayetleri aktarmış, ardından İmam Mâlik'in görüşüne yer vermiştir.⁵⁰⁵ Eğer İmam Mâlik'in görüşünü benimsememişse, tercih ettiği görüşü en son sunmuştur. Bazı durumlarda ise farklı görüşleri sıralamakla birlikte, nihâi değerlendirmesini en sona bırakarak kendi kanaatini belirtmeyi tercih etmiştir.⁵⁰⁶

İbnü'l-Feres ve tefsiri hakkında ülkemizde yalnızca *Endülüslü Mâlikî Bir Âlim İbnü'l-Feres ve Ahkâmü'l-Kur'ân Adlı Eserindeki Tefsir Metodu* isimli bir makale⁵⁰⁷ bulunmaktadır. Bunun yanında TDV İslâm Ansiklopedisi'nde İbnü'l-Feres'e ayrılmış bir madde bulunmamaktadır. İlmî araştırma yapanlar için İbnü'l-Feres'e yer verilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

3.3.8. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273)

Kurtubî, Endülüs'te gelişen tefsir mirasının zirve temsilcisi olarak kabul edilmekte; onun *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eseri, sadece Endülüs'te değil, tüm İslâm dünyasında asırlardır başvurulmuş temel kaynaklardan biri olmaya devam etmektedir. Bu yönüyle İslâm düşüncesi ve tefsir tarihinde müstesna bir yere sahiptir. Kurtubî'nin Endülüs ve İslâm dünyası için önemi, meşhur tefsiriyle ve bıraktığı eserleriyle doğrudan ilişkilidir.

3.3.8.1. Hayatı ve eserleri

Tam ismi ile Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî olarak bilinen müfessir, 7/13. asırda muhtemelen Kurtuba'da doğmuştur.⁵⁰⁸ Doğru ve açık sözlü bir üsluba sahip olduğu, yaşadığı dönemin aksayan yönlerini cesurca eleştirdiği belirtilmektedir. Takva sahibi bir âlim olarak anılan müellif, Kurtuba'nın Hristiyan hâkimiyetine girmesiyle birlikte Mısır'a göç etmiştir. Yaklaşık kırk yıl Kurtuba'da yaşadığı, ardından otuz yedi yılını Mısır'da geçirdiği ifade edilmektedir. Bu durum, sahip olduğu ilmî birikimini de Kurtuba'da oluşturduğu, ancak eserlerini Mısır'da yazdığı

⁵⁰⁴ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/65.

⁵⁰⁵ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/191.

⁵⁰⁶ İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/72.

⁵⁰⁷ Fatih Kanca, "Endülüslü Mâlikî Bir Âlim İbnü'l-Feres ve Ahkâmü'l-Kur'ân Adlı Eserindeki Tefsir Metodu", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022).

⁵⁰⁸ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 2/69; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/210.

düşüncesini desteklemektedir.⁵⁰⁹ Kaynaklarda, Mısır'da Şehâbüddîn el-Karâfî gibi önemli âlimlerden istifade ettiği, ilim, takva ve zühd ile temayüz eden bir şahsiyet olduğuna vurgu yapıldığı görülmektedir. Mısır'a yerleşmesinin ardından Saîd bölgesinde yaşam sürmüş ve 671/1273 senesine gelindiği zaman Münyetü Benî Hasîb'te yaşama gözlerini yummuş ve yine aynı bölgeye defnedilmiştir. Kurtubî'nin kabri, 1971'de onun ismini taşıyan camideki türbeye nakledilmiş olup günümüzde ziyaret edilen önemli mekânlardan biri haline gelmiştir.⁵¹⁰ 7/13. yüzyıl, ilmi faaliyetlerin doruk noktasına ulaştığı bir dönem olarak değerlendirilmektedir. Bu dönemde, Kurtubî'nin hayatını sürdürdüğü Endülüs ve Mısır, ilmî hareketliliğin yoğun olduğu merkezler arasında yer almıştır. Bu zaman diliminde, ilmin zirveye ulaştığı şehirlerde yaşayan müfessir de önemli eserler yazarak arkasından gelenlere kıymetli bir miras bırakmıştır. Çeşitli alanlara dair birçok eser sahibi olan müellifin en önemli eserleri arasında; Nevevî'nin *et-Tibyân* adlı eserinin metodu üzere kaleme aldığı *et-Tezkâr fî efâdili'l-ezkâr*, ölümlerin hali ve ahiret hayatı üzerine yazdığı *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve'l-âhire*, İbn Abdülber en-Nemerî'nin *et-Temhîd* adlı eseri üzerine yazmış olduğu *et-Takrîb li-kitâbi't-temhîd* ve burada ele alınacak olan en önemli eseri *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* sayılabilir.⁵¹¹

3.3.8.2. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem

Kurtubî'nin en ünlü eseri niteliğindeki tefsirinin ismi *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyin limâ tezammenehu mine's-sünneti ve âyi'l-Furkân* şeklindedir. Müellif, eserinin mukaddimesinde bu ismi verdiğini belirterek, “Allah onu rızasına uygun kılsın, annemi, babamı, beni ve ondan faydalanmak isteyenleri onunla istifade ettirsin. O, duaları işiten ve kabul etmeye en yakın olandır. Âmin.” şeklinde bir duada bulunmuştur.⁵¹² Kurtubî'nin tefsirinin yazılış tarihiyle ilgili kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak, tefsirinde pek çok eserine atıfta bulunmuş olması, bu eserin Mısır'da ve muhtemelen hayatının ilerleyen yıllarında kaleme alındığını göstermektedir.

Kurtubî, diğer Endülüslü müfessirler gibi tefsirine başlamadan önce kapsamlı bir mukaddime yazmıştır. Bu mukaddime, tefsir yazma amacından ulûmü'l-Kur'ân

⁵⁰⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2014, 513; Tayyar Altıkulaç, “Kurtubî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/455.

⁵¹⁰ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/211; Altıkulaç, “Kurtubî”, 26/455.

⁵¹¹ Altıkulaç, “Kurtubî”, 26/455-456.

⁵¹² el-Kurtubî, *el-Câmi*, 1/8.

bilgilerine kadar birçok konu ayrıntılı bir şekilde açıklanmış, ardından Mushaf tertibine göre baştan sona tüm âyetlerin tefsirine geçmiştir. Mukaddimede, tefsirini yazma sebebi şu şekilde ifade edilmiştir: “Allah’ın kitabı; bütün şer’î ilimlerin teminatı olduğu için, zaman ve emek, tefsir, lugat, kıraat nükteleri, sapkın akımların reddi, cevaplar, ahkâm ve nüzûle delil teşkil eden hadisler gibi pek çok konuya yer verilerek açıklanmıştır.”⁵¹³

Kurtubî, Kur’an’ın çok daha iyi anlaşılabilmesi adına âyet ile sûrelerin iniş sebeplerini açıklamaya özen göstermiştir. Her âyetin ya da sûrenin mutlaka bir iniş sebebi olmadığını bilerek, sahip olduğu bilgiler ekseninde sebab-i nüzûl rivayetlerine yer vermiş, nüzûl sebebi bulunmayan âyet⁵¹⁴ ve sûreleri⁵¹⁵ farklı şekillerde tefsir etmiştir. Müfessir, bazen sûrelerin de iniş sebeplerini zikretmiş ve bu rivayetleri genellikle sûrelerin giriş kısımlarında sunmuştur. Ancak, rivayetleri olduğu gibi aktarmış ve bunlar arasında herhangi bir eleştiri yapmadan ya da tercihte bulunmadan, sadece nakletmiştir.⁵¹⁶

Kurtubî, tefsirinde âyetlerin taşıdığı hükümleri ve meseleleri ayrıntılı bir şekilde ele almış, her birini birinci mesele, ikinci mesele şeklinde numaralandırarak açıklamıştır. Bu eserinde tefsir, fıkıh, hadis ile diğer ilimlere ilişkin birçok kaynağa başvurmuştur. Bazı görüşler doğrudan aktarılırken, bazıları ise tartışmalı sebeplerle birlikte değerlendirilmiş ve tercihler yapılmıştır. Kurtubî’nin kaynakları arasında Mukâtil b. Süleyman’ın (ö. 150/767) *et-Tefsirü’l-kebîr*, İbn Cerîr et-Taberî’nin *Câmiu’l-beyân*, el-Cessâs’ın (ö. 370/981) *Ahkâmü’l-Kur’ân*, Ebü’l-Leys es-Semerikandî’nin (ö. 375/986) *Tefsirü’l-Kur’ân*, es-Sa‘lebi’nin (ö. 427/1036) *el-Keşf ve’l-beyân*, el-Mâverdi’nin (ö. 450/1058) *en-Nüket ve’l-uyûn*, Kuşeyrî’nin (ö. 465/1072) *et-Tefsirü’l-kebîr*, Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*, İbn Atıyye’nin *el-Muharrerü’l-vecîz*, İbnü’l-Arabî’nin *Ahkâmü’l-Kur’ân* adlı tefsiri gibi pek çok tefsiri görebilmek mümkündür.

Kurtubî’nin ahkam âyeti kategorisinde değerlendirilmeyecek olan âyetlerde dahi ahkama işaret etmesi fikhî kimliğini ön plana çıkarmaktadır. Mâlikî mezhebinden olan müfessir, fikhî izahlarını buna göre şekillendirmiş ancak mutaassıp bir tavır sergilememiştir. Mâlikî mezhebine mensup olmasına rağmen mezhep taassubuna düşmemiş ve güçlü gördüğü

⁵¹³ el-Kurtubî, *el-Câmi*, 1/8.

⁵¹⁴ Örneğin Ahzâb sûresinin 8. âyeti hakkında herhangi sebab-i nüzûl rivayeti nakletmemiştir. Bk. el-Kurtubî, *el-Câmi*, 17/70.

⁵¹⁵ Örneğin Beyyine ve Asr sûreleri hakkında sebab-i nüzûl rivayetleri yoktur. Bk. el-Kurtubî, *el-Câmi*, 22/404, 22/463.

⁵¹⁶ el-Kurtubî, *el-Câmi*, 19/98.

diğer mezheplerin görüşlerini tercih etmiştir.⁵¹⁷ Muhalifleriyle olan tartışmalarında ise nazik bir dil kullanmıştır. Hatta İbnü'l-Arabî'yi sertliği nedeniyle eleştirmiştir.⁵¹⁸

Kur'an'da neshin mevcudiyetini kabul etmiş olan Kurtubî, tefsirinde 86 âyetin nesh olduğunu belirtmiş ve bu görüşün örneklerine, uygun durumlarda yer vererek açıklamalar yapmıştır. Mesela; müfessirin naklettiğine göre “*Ey inananlar! Peygamberle özel konuşmak istediğiniz zaman, ilgili konuşmanızın öncesinde sadaka veriniz. Bu, sizler için çok daha hayırlıdır. Şâyet verecek olan sadaka bulamazsanız, Allah çok bağışlayıcı ve de merhametlidir.*”⁵¹⁹ âyetinin tefsirinde, bu hükümlerin sahâbeye çok ağır geldiği ve bunun üzerine Allah'ın, Mücâdele sûresi 13. âyeti gönderdiğini belirtmiştir. 13. âyette ise şöyledir: “*Özel konuşmanızın öncesinde sadaka vermek sizleri hiç endişelendirdi mi? Bunu yapmadıysanız, Allah sizlerin günahlarınızın hepsini bağışladı. Namazınızı artık doğru bir şekilde kılın, zekâtlarınızı verin ve son olarak Allah ile Peygamberine ise itaat edin. O hiç şüphesiz ki yaptıklarınızın hepsinden haberdardır.*”⁵²⁰ Kurtubî'ye göre, bu âyet, önceki âyeti neshetmiştir.⁵²¹

Kurtubî, Ehl-i sünnet haricindeki fırkaların, bilhassa Mu'tezilenin görüşlerini reddetmeye çalışmıştır. Bunun dışında şer'î asılları ile çelişmeyen işâri tefsirlere de kimi zaman yer vermiştir. Tefsirinde hem rivayet hem de dirayet metodunu etkili bir şekilde birleştirerek birbirlerini destekleyecek şekilde kullanmıştır. Kur'an'ın âyetlerinin bazılarını öteki âyetlerle tefsir etmiş, ardından sünnete, sahâbe ve tabiîn rivayetlerine başvurmuştur. Bunun yanı sıra, ihtiyaç duyduğunda Arap dili başta olmak üzere filoloji, fıkıh, kelâm ve akâid gibi farklı ilim dallarından da yararlanmış, şiirden istişhâd etmiştir. Mesela; “*Üzerine Allah'ın adı anılmayanlardan yemeyin...*”⁵²² âyetinin tefsirinde konuya ilişkin şu bilgileri vermektedir: “Yüce Allah'ın: “*Yemeyin*” buyruğu, leşin yenilmesinin yasaklığı hususunda zâhirdir. “*Üzerine Allah'ın adı anılmamış olması*” şeklindeki umûmi hüküm dolayısıyla Allah'tan başkasının adı anılarak kesilen de bunun kapsamına girer. Ayrıca yüce Allah'ın: “*Bir de Allah'tan başkasının adı anılarak kesilen*”⁵²³

⁵¹⁷ Bakara sûresinin 187. âyetinde yer alan “Oruç tuttuğunuz günlerin gecesi kadınlarınıza yaklaşmanız size helal kılındı.” âyetinin tefsirinde, 12. meselede Ramazan ayında unutarak yiyecek bir kişinin durumu ele alınmaktadır. Mâlik'e göre, unutarak yiyecek kişi iftar eder ve o günü kaza eder. Diğer bazı görüşlere göre ise, unutarak yiyecek kişi orucunu bozmaz, orucu geçerli sayılır ve kazaya gerek yoktur. Kurtubî, Mâlik'in görüşünü kabul etmeyerek, cumhura itibar etmiş ve onların görüşünün doğru olduğunu kabul etmiştir. Bk. el-Kurtubî, *el-Câmi*, 3/201.

⁵¹⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2014, 519.

⁵¹⁹ el-Mücâdele 58/12.

⁵²⁰ el-Mücâdele 58/13.

⁵²¹ el-Kurtubî, *el-Câmi*, 20/324.

⁵²² el-En'âm 6/121.

⁵²³ el-Bakara 2/173.

âyetindeki lafız gereğince haram olmasını gerektiren Allah'tan başkasının adı anıldığı için, bu umûmi yasağın kapsamına girmektedir.”⁵²⁴

Kurtubî, âyetleri tefsir etmesi esnasında Hz. Peygamber'in âyetlere ilişkin yaptığı açıklamalara da sıklıkla başvurmuştur. Örnek vermek gerekir ise, “*Ve Rablerine dönecekleri adına yapmakta oldukları işleri kalpleri çarpıp yapanlar*”⁵²⁵ şeklindeki âyetin tefsirinde; Tirmizî'nin rivayetine göre Peygamber'in (s.a.s.) eşi Âişe (r.a.) şunları ifade etmiştir: “Resûlullah'a (s.a.s.) ‘*Ve Rablerine dönecekleri adına yaptıkları işleri kalpleri çarpıp yapanlar.*’ âyeti ile alakalı sorular yönelttim. Acaba bunlar içki içerek, hırsızlık yapan kişiler midir? dedim. Peygamber (s.a.s.) şu şekilde buyurdu: ‘Ey Sıddîk'ın kızı! Hayır. Bunlar namaz kılan, oruç tutan ve son olarak da sadaka veren, bunun ile kendilerinden kabul olunmayacak diye korkan, hayırlarda ellerini çok çabuk tutan kişilerdir.’”⁵²⁶

Müfessir, âyetleri tefsir ederken sahâbenin görüşlerine de sıklıkla yer vermektedir. Mesela; “*Sadakalar Allah'tan farz olarak sadece yoksul ve düşkün kimselere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri ısındırılacak kimselere, (özgürlüklerini satın almaya çabalayan) kölelere, Allah yolunda çalışarak cihad eden kimselere, borçlulara ve de yolcuya mahsustur...*”⁵²⁷ âyetinin tefsirinde, zekâtın âyette bahse konu olan sekiz sınıftan yalnızca birine verilip verilmeyeceği noktasını ele almakta ve ilgili konuda sahâbenin icmâi olduğunu özellikle vurgulamaktadır: “Özellikle Ömer b. el-Hattâb, Ali, İbn Abbâs, ve Huzeyfe'nin (ö. 36/656) görüşleri de bu eksendedir. Topluca tüm tabiîn de bahse konu görüşte olup şu şekilde demişlerdir: Zekâtın 8 gruba verilmesi de câizdir, bunların birine ödeyecek olsa bu durum da caizdir.”⁵²⁸

Kurtubî, âyetleri tefsirinde dayandığı nakillerden bir diğeri de tabiîn âlimleridir. Mesela; “*Zikri kesinlikle bizler indirdik; onu elbetteki yine bizler koruyacağız*”⁵²⁹ şeklindeki âyetinin tefsirini tabiîn kavli ile yapmaktadır: “Katâde ile Sâbit el-Bünânî dedi ki: Allah, kitabı, ona şeytanların herhangi bir batılı eklemelerine veya ondan bir hakkı eksiltmelerine karşı da korumuştur. Bizzat Allah onu korumayı üzerine almıştır. O yönden o her daim korunma altındadır. Onun dışında kitaplar hakkında ise: ‘... Kendilerinden Allah'ın Kitab'ını korumaları istendiğinden dolayı Rablerine teslim olan

⁵²⁴ el-Kurtubî, *el-Câmi*, 7/91.

⁵²⁵ el-Mü'minûn, 23/60.

⁵²⁶ Tirmizî, “Tefsir”, 23; el-Kurtubî, *el-Câmi*, 15/57.

⁵²⁷ et-Tevbe, 9/60.

⁵²⁸ el-Kurtubî, *el-Câmi*, 10/246.

⁵²⁹ el-Hicr, 15/9.

*zâhid ile bilginler...*⁵³⁰ âyeti ile korumayı kendilerine aktarmış, onlarsa onu değişikliklere uğratmışlardır.”⁵³¹

Kurtubî, âyetleri tefsir ederken kelimelerin türevlerini açıklayarak tefsir etmeyi de önemsemiştir. Bunu yaparken şiirden de sıklıkla yararlanmayı ihmal etmemiştir. Mesela; “*Rabbin meleklere ‘Yeryüzünde halife yaratacağım.’*” şeklindeki âyette yer alan مَلَكَةٌ sözcüğünü mercek altına almakta ve manasını şu şekilde ifade etmektedir:

مَلَكَةٌ sözcüğünün tekili, مَلِكٌ’dir. İbn Keysân ile diğerleri şu şekilde demişlerdir: “Meleke” eylemi, فَعَلَ veznindendir ve المَلِكُ sözcüğünden müştaktır. Ebû Übeyde ise bahsi geçen sözcüğün “göndermek” manasına karşılık gelen لَاكُ sözcüğünden türetildiğini ifade etmiştir. الألوكة “el-elûke”, المألَكة “el-me’leke” ile المألَكة “el-me’lûke” sözcükleriye, “haber vermek ve göndermek” manasına karşılık gelmektedir. Lebîd der ki:

“Ve bir delikanlı ki annesi onun ile bir mesaj iletmiştir,

Bizler de ona istediğini vermişizdir.”

Başka bir şair ise şunu söylemektedir:

“Numan’a benden şu mesajı gönder ki,

Benim alıkonulmam ile bekleyişim fazlaca uzadı.”

“Beni gönder” manasında الكِنَى “elikinî” sözcüğü de kullanılmaktadır. Bahsi geçen sözcüğün aslı, مَالِكٌ “me’lekün” haline getirilmiş sonrasında kolaylaştırıp مَلَكَةٌ “meleke” demişlerdir. Orjinal halinin مَلَكَةٌ “meleke”; يَمْلِكُ “yemlikü” fiili vezninden مَلَاكٌ “mel’ekün” olduğu da ifade edilmiştir. Bu doğrultuda sözcükteki hemze zâid bir nitelik barındırır. Bu da yine İbn Keysân’dan rivayet edilmiştir.⁵³²

Kurtubî, İsrâiliyat’a mesafeli yaklaşan ve ondan sakınan bir müfessir olarak bilinmektedir. İsrâiliyat rivayetlerini naklettikten sonra eleştiriye tabi tutarak reddetmektedir. Örneğin, Bakara sûresi 102. âyetinin tefsirinde, “*Onlar, Süleyman’ın mülkü hakkında şeytanların söylediklerine uydular. Oysa Süleyman inkâr etmemişti, fakat şeytanlar inkâr etmişti. İnsanlara sihri ve Babil’de Harut ile Marut adlı iki meleğe indirileni öğretiyorlardı.*”⁵³³ âyetini açıklarken, Hârût ve Mârût kıssasına dair rivayetleri aktararak sahiplerine nispet etmiş, ardından bu rivayetleri eleştiriye tabi tutarak şu açıklamalarda bulunmuştur; “Deriz ki, bütün bu rivayetler zayıftır. Bu sözler ister İbn Ömer’den gelsin ister başka birinden, kabul edilmesi mümkün değildir. Bunların hiçbirisi

⁵³⁰ el-Mâide, 5/44.

⁵³¹ el-Kurtubî, *el-Câmi*, 12/180.

⁵³² el-Kurtubî, *el-Câmi*, 1/393.

⁵³³ el-Bakara 2/102.

sahih değildir. Çünkü bu anlatılanlar, Allah'ın vahyini iletmekle görevli ve peygamberlerine elçi olarak gönderdiği meleklerle dair temel inanç ve delillere aykırıdır. Çünkü melekler, ‘...Allah'ın kendilerine emrettiklerini itirazsız yerine getirir ve yalnızca emredilene yaparlar...’⁵³⁴ ‘...Aksine, melekler Allah'ın saygın kullarıdır. Onlar, Allah'ın bildirmedığı hiçbir şeyi söylemezler; yalnızca O'nun emriyle hareket ederler...’⁵³⁵ ‘...Gece ve gündüz Rablerini anarlar ve bundan asla bıkmazlar...’⁵³⁶ Kurtubî, bu ifadelerinin ardından, söz konusu rivayetin sahîh olamayacağını ortaya koyan başka bir delil getirerek açıklamalarına devam etmektedir.⁵³⁷

Kısaca söylemek gerekirse, Kurtubî'nin yaşadığı 7/13. yüzyılda, İslâm dünyası siyasî olarak oldukça hassas ve çalkantılı bir dönemden geçmesine rağmen, ilmî faaliyetler sekteye uğramamış, aksine önemli gelişmeler yaşanmıştır. İslâmî ilimlerin en parlak dönemlerinden biri olarak kabul edilen bu süreçte, Kurtubî tarafından yazılan “*el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*”, telif edilmesinin ardından büyük bir değer görmüş ve bu yoğun ilgi günümüze kadar süregelmiştir. Bu kıymetli müfessir ve tefsiri hakkında ülkemizde bazı çalışmalar bulunmaktadır. *Kurtubî Tefsirinde Kıraat Olgusu*⁵³⁸ isimli doktora tezi ve *Ahkâm Tefsirlerinde Kıraat Farklılıkları Cessâs-Kurtubî Mukayesesi*⁵³⁹ isimli bir diğer doktora tezi bunlardan bazılarıdır.

3.3.9. İbnü’z-Zübeyr es-Sekafî (ö. 708/1308)

Kur’an âyetlerinin kendine özgü yönlerinden biri, lafız bakımından benzerlik gösteren âyetlerin varlığıdır. Lafzî müteşâbih olarak nitelendirilen bu âyetlerin yorumlanması, klasik tefsir geleneğinde ayrı bir alan olarak ele alınmıştır. Bu alanda dikkate değer çalışmalar yapan âlimlerden biri de İbnü’z-Zübeyr es-Sekafî’dir.

3.3.9.1. Hayatı ve eserleri

Tam ismi Ahmed b. İbrâhîm b. Zübeyr es-Sekafî el-Gırnâtî’dir ve künyesi Ebû Ca’fer’dir. 627/1229 senesinde Endülüs Ceyyân’da doğan İbnü’z-Zübeyr, eğitimine başladığı Ceyyân şehrinin 643/1245 yılında düşman tarafından işgal edilmesi üzerine babasıyla birlikte buradan ayrılmak zorunda kalmıştır. Babasının desteğiyle ilim yolculuğunu

⁵³⁴ et-Tahrîm 66/6.

⁵³⁵ el-Enbiyâ 21/26-27.

⁵³⁶ el-Enbiyâ 21/20.

⁵³⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi*, 2/285.

⁵³⁸ İhsan İlhan, *Kurtubî Tefsirinde Kıraat Olgusu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019).

⁵³⁹ Yusuf Ziya Kurtuluş, *Ahkâm Tefsirlerinde Kıraat Farklılıkları (Cessâs- Kurtubî Mukayesesi)* (Ankara: İlahiyat, 2023).

sürdüren müfessir, önemli ilim merkezleri arasında yer alan Kurtuba ve İşbîliye’de dönemin önde gelen âlimlerinden ders almıştır. Sonrasında ailesi ile yerleşmiş oldukları Malaga’da tahsilini sürdürmüş, bir süre devrin önemli kültür ve ilim merkezlerinden bir tanesi niteliğindeki Sebte’de bulunmuş, ardından ömrünün sonuna dek ikamet edeceği Gırnata’ya yerleşmiştir. Eğitimini ve eserlerini Gırnata’da tamamlaması sebebiyle el-Gırnâtî nisbesiyle tanınmıştır.⁵⁴⁰

Mâlikî mezhebine mensup olup mezhebin önde gelen fakihleri arasında sayılan İbnü’z-Zübeyr, yalnızca Endülüs’te değil, İslâm dünyasının farklı bölgelerinde de tanınan büyük âlimlerden biri hâline gelmiş ve pek çok ilim dalında yetkinlik kazanmıştır. Kaynaklarda, onun Kur’an kıraatinde ve tecvidinde üstün bir bilgiye sahip olduğu, hadis hafızı olduğu, râvilerin biyografilerini ve rivayetlerin tarihlerini ezbere bilerek sahih hadisleri zayıf olanlardan ayırabildiği ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra, Arap dili ve edebiyatındaki donanımı, fikhî görüşleri ve İslâmî ilimlerde, özellikle de tefsir sahasında ulaştığı derinlik sayesinde Endülüs’te adeta ilmî bir otorite konumuna eriştiği belirtilmektedir.⁵⁴¹

İbnü’z-Zübeyr’in yaklaşık 400 âlimden ders aldığı belirtilmiş ve bu âlimler arasında Ebû Amr b. Hûtû’l-Allah, el-Gazzâl ve el-Kâdî Ebû’l-Hıtâb b. Hâlî ve Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed gibi adların olduğu zikredilmiştir. Öğrencileri içerisinde müfessir Ebû Hayyân el-Endelüsî’yle oğlu Ebû Amr b. İbrahim b. Zübeyr de vardır. Kaynaklarda, müellifin ölüm yılı olarak 708/1308 yılı zikredilmektedir.⁵⁴²

İbnü’z-Zübeyr’in farklı ilim dallarında pek çok eser telif ettiği bilinen bir gerçektir. Müfessirin kaleme aldığı *Milâkü’t-te’vîl* adlı tefsir eserinin dışında, diğer bazı eserleri şöyledir: Mushaftaki sıralarına göre sûreler arası münasebetin ele alındığı eseri *el-Burhân fî tertib-i sûveri’l-Kurân*, Ali b. Muhammed el-Bâcî’nin usûl-i fıkha dair eserinin şerhi olan *Şerhu’l-işâre li’l-Bâcî*, müellifin hocalarının isimleri sayıldığı *Bernâmec/Bernâmecü rivâyâtihî*, Şevziyye’ye reddiye olarak kaleme alınan *Reddû’l-câhil ‘an i’tisâfî’l-mecâhil fî’r-red alâ’ş- Şevziyye*.⁵⁴³

⁵⁴⁰ Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, 1/28; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü’l-müzheb fî ma’rifeti ayânî ulemâi’l-mezheb*, thk. Muhammed el-Ahmedî Ebû’n-Nûr (Kahire: Dârü’t-Türâs ve’n-Neşr, 2011), 1/188; Abdülkerim Ünal, “İbnü’z-Zübeyr es-Sekafî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/249.

⁵⁴¹ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü’l-müzheb*, 1/189.

⁵⁴² Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, 1/28; Makkârî, *Nefhu’t-tîb*, 6/99; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü’l-müzheb*, 1/189; Ünal, “İbnü’z-Zübeyr es-Sekafî”, 21/249.

⁵⁴³ Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, 1/28; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü’l-müzheb*, 1/189; Abdülkerim Ünal, “İbnü’z-Zübeyr es-Sekafî”, 21/249.

3.3.9.2. *Milâkü't-te'vîl* adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem

İbnü'z-Zübeyr, kaleme almış olduğu tefsirin adını, mukaddimesinde *Milâkü't-te'vîlü'l-kâtü 'bi-zevi'l-ilhâd ve't-ta'tîl fî tevcîhi'l-müteşâbihi'l-lafz min âyi't-tenzîl* şeklinde vermiştir. Mukaddimedede çizdiği çerçevede, Allah'ın yardımıyla hedefine ulaşılacağından bahsedilmiş, yapılan işin değerli olduğu, tefsir yazımının önemli olduğu ifade edilerek, bu ismin tercih edildiği belirtilmiştir.⁵⁴⁴ Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye ve Dârü'l-Garbi'l-İslâmî yayın evleri tarafından basılan iki ciltlik bu eser, konulu tefsir açısından oldukça önemli bir eserdir.

Eserde Kur'an'ın tamamı tefsir edilmemiş olmakla birlikte, adından da anlaşılacağı üzere, müteşâbih âyetler, mushaf sırasında uygun şekilde incelenmiştir. Eserde, öncelikle Hatîb el-İskâfî'nin (ö. 420/1029) *Dürretü't-tenzîl* adlı eserinde lafzî müteşâbih olarak tayin edilen âyetler baz alınmış, sonrasında da aynı çerçevede olarak *Dürretü't-tenzîl*'de bulunmayan diğer âyetler saptanmıştır. Bahsi geçen âyetler karıştırılmaması adına (ع) alamentiyle ifade edilip, *Milâkü't-te'vîl*'e eklenmiştir. Bu bağlamda, eserin Hatîb el-İskâfî'nin *Dürretü't-tenzîl* adlı kitabının bir şerhi olarak değerlendirilebileceği söylenebilir. Ancak, Hatîb el-İskâfî'nin *Dürretü't-tenzîl* eserinde 273 müteşâbih âyeti tefsir ederken, İbnü'z-Zübeyr *Milâkü't-te'vîl* eserinde müteşâbih âyetlerin 377'sini ele almıştır. Bu durum, İbnü'z-Zübeyr'in daha geniş kapsama sahip bir çalışma gerçekleştirdiğini ve İskâfî'nin kaleme almış olduğu eserde bulunmayan müteşâbih âyetlere de değindiğini gözler önüne sermektedir. Müfessir, âyetleri sûre başlıkları altında inceleyerek, olası soruları dile getirmiş ve bu soruları cevaplandırmıştır. Eserde, müteşâbih terimi yalnızca teknik anlamıyla değil, anlaşılması güç olan âyetlerde de kullanılmıştır. Bunun dışında, müteşâbih lafzı, nahiv ilminde bulunan takdim-tehir ile ibaredeki fazlalıklar bağlamında da yer almıştır.⁵⁴⁵

İbnü'z-Zübeyr, bahse konu olan eserinde Ehl-i sünnet akidesine dair kritik saptamalarda bulunmuş, din üzerinde aklın rolünü açıklamış ve Hâricîler, Kaderiyye ve Mu'tezile gibi akımların bazı görüşlerinin üzerine değerlendirmelerde bulunmuştur. Bahsi geçen değerlendirmelerinde, nasların çelişkili bir şekilde kullanıldığını ve konu ile doğrudan ilgisi bulunmayan âyetlerin kanıt şeklinde sunulduğunu belirterek eleştirilerde de bulunmuştur.⁵⁴⁶

⁵⁴⁴ Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrâhîm İbnü'z-Zübeyr, *Milâkü't-te'vîlü'l-kâtü 'bi-zevi'l-ilhâd ve't-ta'tîl fî tevcîhi'l-müteşâbihi'l-lafz min âyi't-tenzîl*, thk. Saîd el-Fellâh (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1983), 1/148.

⁵⁴⁵ İbnü'z-Zübeyr, *Milâkü't-te'vîl*, 1/145.

⁵⁴⁶ İbnü'z-Zübeyr, *Milâkü't-te'vîl*, 1/398-399-480.

Müfessir, müteşâbih âyetleri ele aldığı tefsirinde, âyetleri yorumlarken, kendi görüşleri dışında aktardığı görüşleri, alıntı yapılan kitaba veya kitap sahibinin ismine atfederek sunmuştur. Örneğin, Sîbeveyhi (ö. 180/796), Zemahşerî, Fahreddin er-Râzî ve Kurtubî gibi isimlerden faydalandığında, genellikle görüşlerin ardından belirtmiştir. Ancak, bazı yerlerde bu uygulama yerine, nakledilen görüşün önemli şahsiyetlerden alındığı ifade etmiş, ancak görüş sahibinin kimliğini açıklamamıştır.⁵⁴⁷

Eserde Arap dili, tefsir, hadis, kelâm, kıraat ve felsefe gibi çeşitli ilim dallarına mensup âlimlerden geniş ölçüde faydalandığı görülmektedir. Lafzî müteşâbih âyetler ekseninde şekillenen bu tefsir çalışmasında, ağırlıklı olarak tefsir kaynaklarına atıfta bulunulmuştur. Müfessir tarafından lafzî müteşâbih âyetlerin bağlamına uygun şekilde değerlendirilmesi, ilgili âyetin yer aldığı sûrenin Mekkî yahut Medenî oluşuyla ilişkilendirilmiş ve bu yöntem, eserde âyetlerin yorumlanmasında kullanılan bir yaklaşım olarak öne çıkmıştır.

Bu yönetime örnek olarak, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ* “Ey iman edenler! Namaz kılmaya

kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın). Eğer cünüp olursanız temizlenin. Şayet hasta veya yolculuk halinde bulunursanız veya içinizden biri ayak yolundan gelirse yahut kadınlarla cinsel ilişkide bulunursa, bu hallerde su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin), yüzünüzü ve ellerinizi onunla meshedin. Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez, fakat O sizi tertemiz kılmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.”⁵⁴⁸ ile lafzî müteşâbih niteliği taşıyan *وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَائِيلَ تَقِيْكُمْ الْحَرَّ وَسَرَائِيلَ تَقِيْكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ*

لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ “Allah, yaratmış olduklarından size gölgeler yaptı, dağlarda da sizler için barınaklar yarattı. Sizleri sıcaaktan koruyacak özellikte elbiseler ile savaşta sizleri koruyabilecek zırhlar verdi. Bu sayede Allah, Müslüman olabilesiniz diye üzerinizdeki nimetini tamamlıyor.”⁵⁴⁹ âyeti arasındaki farklılık ele alınmış; Allah’ın nimetinin tamamlamak istemesini, Nahl sûresindeki âyetlerin Mekkî oluşuyla açıklanabileceği belirtilmiştir.⁵⁵⁰

⁵⁴⁷ İbnü’z-Zübeyr, *Milâkü’t-te’vîl*, 1/391.

⁵⁴⁸ el-Mâide 5/6.

⁵⁴⁹ en-Nahl 16/81.

⁵⁵⁰ İbnü’z-Zübeyr, *Milâkü’t-te’vîl*, 1/372.

Eserde en dikkat çekici yönlerden biri de âyetin sebab-i nüzûlüne başvurulmasıdır. Bu yöntemle, lafzî müteşâbih âyetlerin bağlamları içinde anlam kazandıkları ve sadece bu biçimde âyetler arasındaki uyumun sağlanabildiği vurgulanmıştır. Örnek vermek gerekir ise “İçlerinden, (Kur’an okurken) seni dinleyenler de var. Onu anlamamaları için kalpleri üzerine perdeler (gereriz), kulaklarına ağırlık koyarız. Her türlü mucizeyi görseler de onlara inanmazlar. Hatta tartışmak üzere sana geldiklerinde inkâr edenler, ‘Bu (Kur’an) evvelkilerin masallarından başka bir şey değil’ derler.”⁵⁵¹ âyetinin, lafzî müteşâbih olan diğer âyetlerle ilişkisi açıklanırken, Bakara sûresi 204-206. âyetlerinin “Bazı kimseler var ki, dünya hayatına dâir sözleri senin hoşuna gider. Üstelik o, pek azılı bir düşman olduğu halde kalbindekine, sözünün özüne uygunluğuna Allah’ı da şahit tutar. Arkasını dönüp gidince veya bir işin başına geçince yeryüzünde bozgunculuk yapmak, ürünleri ve nesileri yok etmek için koşturur durur. Oysa Allah, bozgunculuğu asla sevmez. Ona, ‘Allah’tan kork!’ dendiğinde, kibir ve gururu kabarır, onu daha fazla günaha sürükler. Böylesine lâayık olan cehennemdir. Orası gerçekten ne fenâ bir yataktır!”⁵⁵² Ahnes b. Şerik, Tevbe sûresi 49. âyetinin “Onlardan ‘Bana müsaade et, beni fitneye sevk etme’ diyen de bulunur. Bilesiniz ki onlar (bu şekilde söyleyerek) fitnenin içine düştüler. Cehennem, şüphesiz kafirleri kuşatacaktır.”⁵⁵³ Cedd b. Kays, Tevbe sûresi 75. âyetinin “Onlardan bir kısmı da: ‘Eğer Allah lütfu keremiyle bizi zengin kılarırsa mutlaka zekât ve sadaka verecek, kesinlikle dürüst ve iyi kimseler olacağız’ diye Allah’a kesin söz vermişlerdi.”⁵⁵⁴ ise Sa’lebe b. Hâtıb hakkında nazil olduğu belirtilmiştir.⁵⁵⁵

Müfessirin tefsirinde, lafzî müteşâbih âyetlerin yorumlanması sırasında, âyetin yine bir başka âyetle açıklanmasına önem verildiği görülmektedir. Nitekim, Mü’min sûresindeki “Arşı taşıyan ve onun etrafında bulunan melekler, Rablerini överek tesbih eder, O’na inanır, mü’minlerin bağışlanmaları için şu şekilde dua ederler: ‘Rabbimiz! Senin ilmin ile rahmetin her şeyi kuşatmıştır. O takdirde tevbe ederek sana yönelmiş olan ve senin yolundakileri bağışla, onları kızgın alevlerden cehennemin azabından hep koru!’”⁵⁵⁶ âyetinde yer alan lafzî müteşâbihlik, “Rablerine karşı gelmekten uzak duran kimseler de grup grup cennete nakledilirler. Cennete vardıkları zaman oranın kapıları ardına kadar açılır, cennet bekçileri ise onlara şunları söyler: ‘Sizlere selâm olsun! Artık tertemizsiniz.

⁵⁵¹ el-En’âm 6/25.

⁵⁵² el-Bakara 2/204-206.

⁵⁵³ et-Tevbe 9/49.

⁵⁵⁴ et-Tevbe 9/75.

⁵⁵⁵ İbnü’z-Zübeyr, *Milâkü’t-te’vîl*, 1/438-439.

⁵⁵⁶ el-Mü’min 40/7.

Ebedî kalabilmek üzere buraya girin.”⁵⁵⁷ mealindeki âyet ile bağlantılı olarak açıklanmıştır.⁵⁵⁸ Ayrıca müellif, âyetler arasındaki ilişkilerde olduğu gibi, mushaf tertibine göre sûrelerin de birbiriyle irtibatlı olduğu hususunda değerlendirmelerde bulunmuştur. Kur’an’daki sûreler arasındaki münasebeti ele alırken ilgili alanda telif etmiş olduğu *el-Burhân fî tenâsübi süveri’l-Kur’ân* ismini taşıyan eserine atıfta bulunmuştur.⁵⁵⁹

Eserde lafzî müteşâbih âyetlerin anlaşılmasında en önemli yöntemlerden bir diğeri de farklı kıraat vecihlerine yer verilmesidir. Bu sayede, ilgili âyetlerin farklı okunuşlarının, bağlamlarına göre değişkenlik göstermesinin doğal olduğu görüşü desteklenmiştir. Zira eserin temel amacı, yalnızca âyetler arasındaki benzerlikleri değil, aynı zamanda anlam açısından gerekli ve yerinde olan farklılıkları da vurgulamaktır. Örneğin, Enbiyâ sûresi “*De ki: ‘Ben sizleri sadece vahiyle uyarıyorum.’ Fakat çağırılar uyarıldıklarında çağırışı işitmezler.*”⁵⁶⁰ âyetinin lafzî müteşâbihliği ele alınırken, müellif farklı kıraat imamlarının okuyuşlarına dikkat çekmiştir. Bu bağlamda, âyetin çoğunluk kıraatlerde *وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ* şeklinde okunduğunu, ancak İbn Âmir kıraatinde *وَلَا تَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ* olarak geçtiğini ifade etmiştir. Bu farklılık, âyetin anlamına dair yorumların çeşitliliğini ortaya koymaktadır.⁵⁶¹

Eserde lafzî müteşâbih âyetler arasındaki farklılıkların açıklanmasında hadis ve rivayetlerden önemli ölçüde faydalanılmıştır. Müfessirin, hadis ve rivayet alanındaki derin bilgisinin dönemin âlimleri arasında kendisini öne çıkardığı ve bu birikiminin eserine de yansıdığı görülmektedir. Bu yöntemin dikkat çeken örneklerinden biri, Mâide sûresinde “*Kendilerini Allah’a vermiş olan peygamberlerin ve -Allah’ın kitabını korumaları kendilerinden istendiği için- rablerine teslim olmuş zâhidlerin, bilginlerin Yahudiler arasında kendisiyle hükmettikleri, içinde hidayet ve nur bulunan Tevrat’ı elbette biz indirdik. Hepsi onun (hak olduğunun) şahitleri idi. O halde insanlardan korkmayın, benden korkun da âyetlerimi az bir bedel karşılığında satmayın. Kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir.*”⁵⁶² âyetinin lafzî müteşâbih âyetlerle olan farklılıklarının izah edildiği bölümdedir. Müellif, burada cennette bulunan yiyeceklerin mahiyetiyle ilgili değerlendirmelerde bulunurken, sürüngenlerden, kelerin

⁵⁵⁷ ez-Zümer 39/73.

⁵⁵⁸ İbnü’z-Zübeyr, *Milâkü’t-te’vîl*, 2/998.

⁵⁵⁹ İbnü’z-Zübeyr, *Milâkü’t-te’vîl*, 1/530.

⁵⁶⁰ el-Enbiyâ 21/45.

⁵⁶¹ İbnü’z-Zübeyr, *Milâkü’t-te’vîl*, 2/836-837.

⁵⁶² el-Mâide 5/44.

tüketilmesine dair Hz. Peygamber'in "Ben keleri yemem, onu haram da kılmam!"⁵⁶³ sözünü aktaran hadisle konuyu temellendirmiştir.⁵⁶⁴

Müfessirin, lafzî müteşâbih âyetler arasındaki farklılıkları açıklarken başvurduğu unsurlardan bir diğeri de dil bilimleri olmuştur. Eserde, Arapçanın farklı yönleriyle sağladığı imkânlardan faydalanılarak âyetlerin yorumlanması, ulaşılmak istenen anlamın daha net bir şekilde ortaya konulmasını sağlamaktadır. Müellifin tefsir, hadis, kıraat ve tecvid ilimlerindeki yetkinliğinin yanı sıra, Arap dili ve edebiyatında da derinleşmiş olması, yorumlarında bu alanın etkisini açıkça göstermektedir. Bu duruma örnek olarak, eserde Şuarâ sûresinde yer alan *الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشفِينِ* ⁵⁶⁵ "Beni yaratan ve bana doğru yolu gösteren O'dur. Beni yedirip ve de içiren şüphesiz ki O'dur. Hastalandığım anlarda bana şifâ veren ve benim canımı alacak olan ve sonrasın da diriltecek olan yine O'dur"⁵⁶⁶ âyetlerindeki munfasıl zamirin kullanılıp kullanılmamasının, hakikat-mecaz sanatı açısından değerlendirilmesi verilebilir. Nitekim söz konusu âyetlerde yaratıp-öldürme ve yedirip-içirme fiillerinin bazı durumlarda mecazi anlamlar içerdiği ifade edilmiştir.⁵⁶⁶

İbnü'z-Zübeyr ve tefsirine dair ülkemizde münhasır olarak *İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî ve Milâkü't-Tevîl Adlı Eseri*⁵⁶⁷ isimli bir doktora tezi çalışılmıştır. Kanaatimizce bu kıymetli müfessirin eserlerinin daha çok çalışmaya konu edinilmesine ve tanıtılmasına ihtiyaç vardır.

3.3.10. İbn Cüzey el-Kelbî (ö. 741/1340)

Endülüs tefsir geleneğinin son simalarından biri olan, bu özelliği hasebiyle Endülüs'ün bu alandaki ilmî tecrübesini eserinde toplayan ve özetleyen İbn Cüzey ve tefsiri, Endülüs tefsir geleneği açısından son derece önemlidir. Pek çok Kur'an ilmine dair bilgilere yer verilen eserde Kur'an'ı yorumlamada bu ilimlerden büyük ölçüde faydalanılmasıyla ön plana çıkmıştır.

3.3.10.1. Hayatı ve eserleri

Tam adı Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî olan İbn Cüzey, 693/1293'te Endülüs Gırnata'da dünyaya gözlerini açmıştır. İlk fetihlerin

⁵⁶³ Buhârî, "Et'ime", 10.

⁵⁶⁴ İbnü'z-Zübeyr, *Milâkü't-te'vîl*, 1/388.

⁵⁶⁵ eş-Şuarâ 26/78-81.

⁵⁶⁶ İbnü'z-Zübeyr, *Milâkü't-te'vîl*, 2/894-895.

⁵⁶⁷ Muhammed Ali Erdal, *İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî ve Milâkü't-Tevîl Adlı Eseri* (Yozgat: Yozgat Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024).

yapıldığı dönemde Endülüs’e gelmiş olan atalarının, Gırnata’nın güneyinde, İşbîliye’nin güneybatısında yer alan Velbe bölgesine yerleştiği aktarılmaktadır.⁵⁶⁸

Kısa sayılabilecek ömrü boyunca birçok önemli eser kaleme alması, onun erken yaşlarda kapsamlı bir eğitim sürecine girdiğini gösterir. Gırnata’da yetişmiş olan ve bu bölgede ilmî birikiminin büyük bir bölümünü elde eden müfessir, tefsir ilmiyle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda kelâm, fıkıh, fıkıh usulü, hadis, kıraat ile Arap dili gibi birçok alanda da kendini göstermiştir. Yazmış olduğu eserler, onun çok yönlü bir âlim olduğunu doğrulamaktadır.⁵⁶⁹ Hitâbeti kuvvetli olup, Gırnata Ulu Camisi’nde genç yaşta imam olarak görevlendirilen İbn Cüzey’in, kitap toplamaya büyük ilgi gösterdiği ve hükümdarların kütüphanelerine benzer bir kütüphaneye sahip olduğu belirtilmektedir.⁵⁷⁰ Hoş sohbetiyle tanınan ve derslerinden faydalanılan İbn Cüzey’in muttaki ve faziletli bir kişi olduğu konusunda genel bir görüş birliği vardır.⁵⁷¹

İbnü’z-Zübeyr es-Sekaffî, müellifin en önemli hocası olup ona Arapça, fıkıh, hadis ve Kur’an ilimleri hakkında dersler vermiştir. Bu ilimlerle ilgili temel bilgileri hocasından almış ve düşünce altyapısının temelleri İbnü’z-Zübeyr tarafından atılmıştır. Kendisinden ilim tahsili alan kimseler içerisinde, çocukları Ahmed, Muhammed ile Abdullah’ın dışında Lisânüddin İbnü’l Hatîb ve Muhammed b. Kasım b. Ahmed es-Sedîd de vardır. Bunun dışında, Hadramî, İbnü’l Hasan en-Nübâhî ve İbnü’l Haşâb da ondan ders almış olanlar arasında sayılmaktadır. İlmi faaliyetlerinin yanı sıra, insanları cihada da yönlendiren müellif, Nasrîler ile Merînîler arasında, İspanyol ve Portekizlilere karşı gerçekleştirilen savaşta şehit düşerek 741/1340 yılında vefat etmiştir.⁵⁷²

et-Teshîl li-ulûmi’t-tenzîl ismini taşıyan tefsiri haricinde çeşitli ilim dallarında da pek çok kitabı olan müfessirin fıkıh usulüne dair *Takrîbü’l-vüsûl ilâ ilmi’l-usûl*; muhtasar mukayeseli bir fıkıh (hilâf) kitabı olan *el-Kavânînü’l-fıkhiyye*; ibadetler, muâmelât ve âdâba dair sahih hadislerin toplandığı *el-Envârü’s-seniyye fi’l-kelimâti’s-sünniyye*⁵⁷³ adlı eserleri zikredilebilir.

⁵⁶⁸ Makkarî, *Nefhu’t-tîb*, 5/514; Ahmet Özel, “İbn Cüzey”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/406.

⁵⁶⁹ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü’l-müzheb*, 2/274-275.

⁵⁷⁰ Özel, “İbn Cüzey”, 19/406.

⁵⁷¹ Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, 2/85.

⁵⁷² Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, 2/85.

⁵⁷³ Özel, “İbn Cüzey”, 19/406.

3.3.10.2. *et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl* adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem

İbn Cüzey'in *et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl* ismini taşıyan tefsiri, veciz, özlü ve sistematik olmasıyla dikkatleri çeker. Eser, Muhammed Abdülmün'im el-Yûnusî ile İbrâhîm Atve İvaz tarafında 1973 yılında Kahire'de büyük bir cilt halinde tahkik edilerek neşredilmiştir. Açık bir dille yazılmış olan eser, rivayet ve dirayet metotlarını bir arada barındırmaktadır. Eser, kapsamlı bir girişle başlar ve bu giriş kısmı, önsöz ve iki mukaddimeden oluşur. Önsözde müfessir, eserin yazılma amacını, bu süreçte hedeflediği maksatları ve eserden beklenen faydaları açıklamaktadır. Birinci mukaddimede ise, 12 bölüm halinde, Kur'an ilimlerine, Kur'an'daki konular, maksatlar ve tefsir tarihine dair genel bir bakış sunulmaktadır. İkinci mukaddime, bir müfredâtü'l-Kur'ân çalışması olarak ele alınabilir; burada müfessir, Kur'an'da sıkça karşılaşılan isimler, fiiller ve harflerin, metindeki çeşitli anlamlarını alfabetik sıralayarak incelemektedir.⁵⁷⁴

İbn Cüzey'in tefsirinde en çok yararlandığı âlimler içerisinde Zemahşerî ile İbn Atıyye'nin bulunduğu bilinmektedir. Bunun dışında, Taberî, Mâverdî, Nakkâş (ö. 351/962) ile Gaznevî (ö. 487/1094) gibi âlimler de tefsirinin kaynakları arasında yer almaktadır.⁵⁷⁵ Müellifin tefsirini özlü bir şekilde kaleme alması, ileri sürdüğü görüşleri analiz edip eleştirmesi, âyetleri açıklarken öncelikle sebab-i nüzûl bağlamında ele alması ve ardından çok derinlere dalmadan dil, kıraat ve fıkıh meselelerine değinmesi, eserinin öne çıkan nitelikleri arasında sayılmaktadır.⁵⁷⁶

Müfessir, âyetlerin açıklama gereksinimi duyulan bölümünü zikretmiş, âyetin diğer bölümünü ise terk etmiştir. Bu yöntem, Ebû Hayyân'ın (ö. 745/1344) *el-Bahrü'l-muhîl*, İbn Atıyye'nin *el-Muharrerü'l-vecîz* ve son olarak da Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *Fethü'l-kadîr* isimli tefsirinde de açık bir şekilde görülmektedir. Mesela Nûr sûresinde “Bu, âyetlerini kesin olarak belirleyip indirdiğimiz bir sûredir. Düşünesiniz diye onun içinde apaçık âyetler gönderdik.”⁵⁷⁷ Âyetini tefsir ederken, sadece *سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا* ve *ءَايَاتٍ* kısmını tefsir etmiş, âyetin diğer kısımlarına herhangi bir yorumda bulunmamıştır.⁵⁷⁸

⁵⁷⁴ Nurullah Denizer, *İbn Cüzey'in et-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl Adlı Eserinde Kur'an İlimlerine Yaklaşımı* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 6.

⁵⁷⁵ Denizer, *İbn Cüzey'in et-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl Adlı Eserinde Kur'an İlimlerine Yaklaşımı*, 6.

⁵⁷⁶ Denizer, *İbn Cüzey'in et-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl Adlı Eserinde Kur'an İlimlerine Yaklaşımı*, 7-8.

⁵⁷⁷ en-Nûr 24/1.

⁵⁷⁸ İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl*, thk. Muhammed Sâlim Hâşim (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 3/262.

Müfessir, âyetleri tefsir ederken sahâbe ve tâbiîn âlimlerinin görüşlerinden de faydalanmıştır. Nitekim, Nahl sûresi 69. âyetinde geçen “*Rabbinin senin için belirlediği yolları harfîyen takip et*” ifadesini açıklarken, Mücâhid’in bu konudaki “Hiçbir yol ya da hiçbir durum, arıya engel olmadı, yani Allah’ın ona emrettiği şeye boyun eğdi” yorumuna yer vermiştir.⁵⁷⁹

Müellif, eserinde fıkıh, kelâm ve lügatle ilgili meseleleri derli toplu ve özetleyerek sunmaya özen göstermiştir. Bu yaklaşımın bir örneği olarak, Âl-i İmrân sûresinin 26. âyetinde geçmekte olan بِيْـدِكَ الْخَيْرُ “*Hayır senin ellerindendir.*”⁵⁸⁰ ifadesinin hazif sanatını içerdiğini ifade etmesi ve burada “şer” kelimesinin takdir edilmesi gerektiğine işaret etmesi verilebilir. Onun bu açıklamalarındaki temel amaç, Mu‘tezile’nin görüşlerine karşı Ehl-i sünnet inancını müdafaa etmektir. Zira Mu‘tezile, şerrin doğrudan Allah’a izafe edilmesini uygun görmemektedir. Bu bağlamda, şerrin Allah’ın kazasıyla meydana geldiğini söyleyen bir kişi, eğer bunun ile fakirlik ya da hastalık benzeri durumlara işaret etmiş olsa da fiili Allah’a nispet etmede doğru hareket etmiş, ancak nitelendirme açısından hata yapmıştır. Eğer kulların eylemlerinde bulunan kötülükleri işaret etmiş ise, bunu “şer” olarak adlandırmada isabet etmiş, ancak Allah’a nispet etme noktasında yanılmıştır. Ancak, bilgi aktarma bağlamında kullanıldığında bu ifadenin caiz olduğu belirtilmiştir.⁵⁸¹ Bu değerlendirmeler, İbn Cüzey’in kısa ve öz anlatımıyla birçok meseleyi ele alarak Ehl-i sünnet akidesini desteklediğini göstermektedir.

Müfessirin Mekkî ve Medenî sûrelerle ilgili görüşleri, tefsirinin birinci mukaddimesinde ele alınmıştır. Buna göre Mekkî sûreler hicretten önce indirilmiş sûrelerdir. Bu sûrelerin Mekke dışında indirilmiş olması, onların Mekkî olarak kabul edilmesine engel değildir. Medenî sûreler ise hicretten sonra indirilmiş sûrelerdir. Medine dışında bir bölgede indirilmiş olsalar bile hicret sonrası nazil olmaları nedeniyle Medenî sayılırlar. Müfessirin Mekkî ve Medenî sûreler hakkındaki değerlendirmesine göre, sûreler üç gruba ayrılmaktadır. İttifakla Medenî olan sûreler 22 tanedir ve bunlar arasında Bakara, Nisâ, Mâide, Tegâbün, Âl-i İmrân, Enfâl, Berâe, Nûr, Muhammed, Feth, Hucurât, Mücâdele, Haşr, Mümtehhine, Cuma, Saf, Münâfıkûn, Talâk ile son olarak da Nasr sûreleri bulunmaktadır. Bu sûrelerin hicretten sonra nazil olduğu konusunda görüş birliği bulunmaktadır. Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğu konusunda ihtilaf bulunan sûreler ise 13 tanedir ve bunlar Fâtiha, Ra‘d, Nahl, Hac, Mutaffîfîn, İnsan, Kadr, Beyyine, Ma‘ûn,

⁵⁷⁹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 2/761.

⁵⁸⁰ el-Âl-i İmrân 3/26.

⁵⁸¹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1/527.

İhlâs, Felak ile son olarak da Nâs sûreleridir. Bahsi geçen sûrelerin Mekkî veya Medenî oluşu hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır. İttifakla Mekkî kabul edilen sûreler ise yukarıda sayılanların dışında kalan sûrelerdir.⁵⁸²

İbn Cüzey, sebep-i nüzûl rivayetlerine de geniş yer vermektedir. Âyetlerin tefsirine başlarken eğer mevcutsa, öncelikle ilgili âyetin iniş sebebine dair rivayetleri aktarmakta, ardından âyetle ilgili diğer konulara geçmektedir. Mesela;

*“Yetimlerin haklarına riâyet edemeyeceğinizden korkar iseniz, beğenmiş olduğunuz kadınlardan ikişer, üçer ya da dörder tane nikâhlayın. Haksızlık etmekten çekinirseniz tek bir kadın ya da mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.”*⁵⁸³ âyetinin tefsirinde de bu yöntemi benimseyerek, Hz. Âişe’den gelen bir rivayete yer vermiştir. Bu rivayete göre âyet, velayetleri altında bulunan yetim kızların güzelliğinden etkilenip onlarla evlenmek isteyen, ancak mehir verme konusunda ihmalkâr davranan kimseler hakkında inmiştir.⁵⁸⁴ Bu örnek aynı zamanda müfessirin sahâbe kavliyle tefsir ettiğine dair de bir örnek teşkil etmektedir.

İbn Cüzey, *et-Teshîl* adlı tefsirinin birinci mukaddimesinde Kur’an ilimlerine ayırdığı bölümlerden dördüncü babda nesh konusunu ele almakta ve neshin yalnızca ahkâmla ilgili olduğunu, haberlerin ise nesh edilemeyeceğini vurgulamaktadır. Kur’an’daki nâsih, mensûh ve nesh edilmesi mümkün olmayan muhkem âyetleri bilmenin zorunlu olduğunu belirten müfessir, bu konuda pek çok eser kaleme alındığını ve bunların içinde en değerlisinin Ebû Bekir İbnü’l-Arabî’ye ait olduğunu ifade etmektedir.⁵⁸⁵ Nesih hakkında genel açıklamalar yaptıktan sonra, mukaddimenin yedinci babını tamamen bu konuya tahsis ederek meseleyi daha ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Neshin caiz olup olmadığı meselesine ise *“Şayet biz herhangi bir âyeti nesheder veya unutturursak, ya ondan daha hayırlısını veya onun bir dengini getiririz.”*⁵⁸⁶ âyetinin tefsirinde değinmiş ve bu âyetin neshi mümkün kılan bir delil olduğunu söylemiştir. Yahudilerin, neshi Allah’ın yapamayacağını nispet ettiklerini belirten müfessir, neshin Allah için mümkün olan bir fiil olduğunu savunmaktadır. Ayrıca neshin aklen makul ve şer’an gerçekleşmiş bir olgu olduğunu belirterek, önceki şariatların kendilerinden öncekileri nasıl nesh ettiği gibi, sonraki şariatın da öncekini nesh ettiğini ifade etmiştir.⁵⁸⁷

⁵⁸² İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1/67-68.

⁵⁸³ en-Nisâ 4/3.

⁵⁸⁴ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 2/9.

⁵⁸⁵ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1/78.

⁵⁸⁶ el-Bakara 2/106.

⁵⁸⁷ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1/347.

İbn Cüzey, kıraatlere de özel bir önem vermiştir. Örneğin, Vâkıa sûresinin “*Ona rahatlık, güzel rızık ve nimet cenneti var.*”⁵⁸⁸ âyetinde yer alan فَرَّوْحْ kelimesinin “rahatlık” anlamına geldiğini açıklamış, ayrıca Hz. Peygamber’in bu kelimenin وَ harfini ötreli şekilde رُوح (ruh) olarak okuduğunun rivayet edildiğini belirtmiştir. Bu okuma ile kelimenin “rahmet” anlamına geldiğini ifade etmiştir.⁵⁸⁹

et-Teshîl’de hadislerden de yararlanan müfessir, mukaddimesinde ve âyet tefsirlerinde birçok hadis zikretmiştir. Bakara sûresinin “*Allah, kendi dışında bir ilâh olmayandır. Kayyumdur ve diridir. O’nu bir uyuklama ve uyku tutmaz...*”⁵⁹⁰ âyetinin tefsirini yaparken, bu âyete “Âyetü’l-kürsî” denildiğini belirtmiş ve sahih hadislerde bildirildiği üzere, bu âyetin Kur’an’daki en üstün âyet olduğunu, aynı zamanda büyük bir fazilete sahip olduğunu ifade etmiştir.⁵⁹¹ Bu örnek aynı zamanda müfessirin fezâilü’l-Kur’ân ilmine de tefsirinde yer verdiğini gösterir.

Mukaddimesinde tasavvufu, Kur’an’a dair ilimler arasında sayan İbn Cüzey, Kur’an’da nefislerin eğitilmesi, kalplerin temizlenmesi ve aydınlatılması, övülen ahlâkın kazanılması ve kötü ahlâktan kaçınılması gibi konulara ilişkin âyetlerin bulunduğunu vurgulamıştır. Tefsirinde mutasavvıfların görüşlerine yer verdiğini belirten İbn Cüzey, bu kişilerin bir kısmının manaların derinliklerine ulaşmak için doğru bir şekilde yorumlar yaptığını, diğer bir kısmının ise bâtinî yaklaşımlar benimseyerek Kur’an’a, Arap dilinin anlamına uygun olmayan anlamlar yüklediklerini ifade etmiştir.⁵⁹² Onun tasavvufla ilgili kişisel durumu hakkında kaynaklarda kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte, tefsirini genellikle kısa tutmaya çalışmasına rağmen tasavvufî terimler üzerinde ayrıntılı açıklamalar yapması, tasavvufla olan ilgisini gözler önüne sermektedir.⁵⁹³

İbn Cüzey ve tefsirine münhasır ülkemizde bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar arasında *İbn Cüzey’in Tefsirinde Müşkilü’l-Kur’ân*⁵⁹⁴ isimli yüksek lisans tezi ve *İbn Cüzey’in et-Teshîl li-ulûmi’t-tenzîl Adlı Eserinde Kur’ân İlimlerine Yaklaşımı*⁵⁹⁵ isimli yüksek lisans tezi bulunmaktadır.

⁵⁸⁸ el-Vâkıa 56/89.

⁵⁸⁹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 4/305.

⁵⁹⁰ el-Bakara 2/255.

⁵⁹¹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1/475.

⁵⁹² İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1/79-80.

⁵⁹³ Mustafa Öztürk, “İbn Cüzey’in Tefsirinde Tasavvuf”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 4/11 (2003), 201.

⁵⁹⁴ Muhammed İkbâl Çalış, *İbn Cüzey’in Tefsîrinde Müşkilü’l-Kur’ân* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁵⁹⁵ Nurullah Denizer, *İbn Cüzey’in et-Teshîl li-Ulûmi’t-Tenzîl Adlı Eserinde Kur’ân İlimlerine Yaklaşımı* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009).

3.3.11. Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344)

Endülüs'te doğmuş ve ilmî şahsiyetiyle birçok İslâm beldesinde iz bırakmış olan Ebû Hayyân, hayatının sonuna dek ilimle meşgul olmuş, ilme duyduğu derin sevgiyle geçen yaklaşık doksan yıllık ömrü boyunca ilmî birikimiyle zamanını aşan bir etki bırakmıştır. Onun ilme olan bağlılığı, yalnızca yaşadığı dönemde değil, sonraki yüzyıllarda da kendisinden söz ettirmiş; ilmî kişiliği ve eserleriyle büyük bir miras bırakmıştır. Bu miras, bugün hâlâ ilim dünyasında aydınlatıcı bir rol üstlenmekte ve yol göstermektedir.

3.3.11.1. Hayatı ve eserleri

Endülüs'ün en meşhur âlimlerinden bir tanesi niteliğindeki Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin tam adı, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Hayyân'dır. 654/1256 yılında Gırnata'ya bağlı Matahşâreş kasabasında dünyaya gelmiştir. Berberî kökenli bir aileye mensuptur. Esirüddîn lakabını taşımakta olup Nahvî, Gırnâtî, Ceyyânî ve Nefzî nisbeleriyle de anılmaktadır.⁵⁹⁶

Çocukluk yıllarını doğduğu yer olan Gırnata'da geçiren ve burada yetişen Ebû Hayyân el-Endelüsî, tefsir ilminin yanı sıra dil, kıraat, hadis ve diğer Kur'an ilimlerinde de derinleşerek üstün bir konuma ulaşmıştır. İlim tahsilini Endülüs, Mağrib, Kuzey Afrika, Hicaz, Irak, İskenderiye ve Şam gibi önemli merkezlerde sürdürmüştür. Endülüs'ten ayrılmasının ardından çeşitli ilim havzalarına yönünü dönmüş, hac farızasını gerçekleştirmesinin ardından yaşamını Mısır'da devam ettirmiştir.⁵⁹⁷ Onun Endülüs'ten ayrılış sebebi bazı kaynaklarda ilim tahsili arzusu olarak aktarılırken, bazı rivayetlerde ise hocaları arasındaki ihtilaflardan uzaklaşma isteğinin etkili olduğu söylenmiştir.⁵⁹⁸

Ebû Hayyân, felsefî fikirlerden, Mu'tezile ile Mücessime düşüncelerinden uzak durmuştur. Önceleri Mâlikî mezhebine mensupken, o dönemde Endülüs'te Zâhirî mezhebinin daha yaygın olması sebebiyle sonradan bu mezhebe intisap etmiştir. Ancak Mısır'a geldiğinde halkın Zâhirî mezhebine rağbet göstermediğini, bilakis ondan uzak durduğunu fark etmiş ve bu mezhebi terk ederek Şâfiî mezhebine geçmiştir.⁵⁹⁹ Fıkıh ilmini, özellikle Şâfi'yi ve onun görüşlerini büyük bir takdirle benimsemiş, hatta bir kasidesinde ona övgülerde bulunmuştur. Şâfi'yi methettiği kasidesinin fıkıh ilminin

⁵⁹⁶ Mahmut Kafes, "Ebû Hayyân el-Endelüsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/152.

⁵⁹⁷ Makkarî, *Nefhu't-tib*, 2/563.

⁵⁹⁸ Kafes, "Ebû Hayyân el-Endelüsî", 10/152.

⁵⁹⁹ Makkarî, *Nefhu't-tib*, 2/541; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 2/288.

önemine değinmiş ve tahsil edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Daha sonra İmam Şâfi'ye uyup yolundan yürünmesi gerektiğini söylemiştir.

وَمَا الْفَقْهُ إِلَّا أَصْلُ دِينِ مُحَمَّدٍ
فَجَرَّدَ لَهُ عَرْمًا وَجَدَّ لَهُ سَعْيًا
وَكُنْ تَابِعًا لِلشَّافِعِيِّ وَسَلَاحًا
طَرِيقَتَهُ تَبْلُغُ بِهَا الْعَالِيَةَ الْقُصْوَى

*“İlm-i fıkıh, Hz. Peygamber’in dininin temelidir. Öyleyse onu öğrenmeye kararlılıkla yönel, bu uğurda gayret göster ve çalış. İmam Şâfi’ye tâbi ol, onun izinden git ki bu sayede en son hedefe ulaşabilesin.”*⁶⁰⁰

Ebû Hayyân, zamanının büyük bir kısmını kitap okumaya, yazmaya ve ilmi müzakerelere ayırmıştır. Zeki ve gayretli talebelere hususi alaka gösterdiği ve onlara iltifat ettiği söylenmektedir. İbn Mâlik’in eserlerini okumalarını teşvik ederek, anlaşılması güç ifadeleri açıklamıştır. Öğrencilerine, kendi eserlerinin yanı sıra Sîbeveyhi’nin *el-Kitâb*’ını ve İbn Mâlik’in *et-Teshîl* adlı eserini okutmayı da bir alışkanlık hâline getirmiştir.⁶⁰¹

Ebû Hayyân, pek çok âlimle görüşüp onlardan ilim almıştır. Örneğin, Gırnata’da Ebû Câfer b. Zübeyr, Ebû Câfer b. Beşîr, Ebû Câfer b. Tabbâ gibi âlimlerden, Mâleka’da Ebû Abdullah el-Kurtubî’den, Tunus’ta Ebû Muhammed Abdullah b. Harun’dan ve diğer bazı hocalardan, İskenderiye’de Abdülvehhâb b. Hasan’dan, Bicăye’de Ebû Abdullah Muhammed b. Salih el-Kinânî’den, Mekke’de Ebû’l-Hasan Ali b. Salih el-Cesenî’den, Mısır’da Abdülaziz el-Harrânî’den, Ebû Muhammed Dimyatî’den; kıraat, hadis, fıkıh, gramer, lûgat, edebiyat gibi çeşitli ilimleri öğrenmiştir.⁶⁰² Öğrencileri içerisindeyse Takıyyüddin es-Sübkî, İbn Âkil, el-İsnevî, Necmeddin et-Tûfî ve de Semîn el-Halebî gibi meşhur âlimler yer almaktadır.⁶⁰³ İbn Teymiyye ile aynı çağda yaşamış olup aralarında bulunan ilişkinin iyi olduğu, fakat Ebû Hayyân’ın Sîbeveyhi ile alakalı sarf etmiş olduğu sözlerin ardından İbn Teymiyye’nin Sîbeveyhi’yi eleştirmesiyle aralarının bozulmasına sebep olduğu rivayet edilmektedir.⁶⁰⁴ Arapçanın yanı sıra Berberice, Türkçe ve Farsça dillerini de iyi bilen müfessir, bu dillerle alakalı eserler de kaleme almıştır. Hayatının sonlarına doğru gözlerini kaybeden müfessir, Safer ayında 745/1344 yılında Kahire’de

⁶⁰⁰ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/154.

⁶⁰¹ Makkarî, *Nefhu’t-tîb*, 2/541.

⁶⁰² Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/148.

⁶⁰³ Kafes, “Ebû Hayyân el-Endelüsî”, 10/152.

⁶⁰⁴ Makkarî, *Nefhu’t-tîb*, 2/537.

vefat etmiş, cenazesi Dımaşk Camii'nde gıyabi olarak kılınan namazın ardından Kahire'deki Sûfiyye mezarlığına defnedilmiştir.⁶⁰⁵

Bir asra yakın süren ömrü boyunca, farklı konularda ve çeşitli hacimlerde pek çok kitap, şerh ve risale kaleme alan Ebû Hayyân'ın eserleri, ağırlıklı olarak gramer ve dil bilimi ve kıraatle ilgili olup, bunun yanı sıra Kur'an ilimleri, tefsir, hadis, tarih, tabakat, şiir ve edebiyat gibi alanlarda da önemli eserler bırakmıştır. Yaklaşık 50 kadar eseri olduğu rivayet edilen müfessirin *el-Bahrü'l-muhît*'in bazı değişiklikler ve ilâvelerle kaleme alınmış bir muhtasarı olan *en-Nehrü'l-mâd*, 2200 kelimelik bir sarf-nahiv sözlüğü olan *Kitâbu'l-idrâk li-lisâni'l-Etrâk* ve muhalled eseri *el-Bahrü'l-muhît* en başta zikredilen eserleri arasında yer alır.⁶⁰⁶

3.3.11.2. *el-Bahrü'l-muhît* adlı tefsiri: Tefsirinin özellikleri ve takip ettiği yöntem

Ebû Hayyân özellikle nahiv ve dil ilimlerinde yetişmiş olmasına rağmen kıraat, tefsir ve hadis gibi alanlarda da otoritesi kabul edilen bir âlimdir. Tefsir ilminde nahiv temelli bir metot benimseyerek, sahasında kritik bir konuma sahip ve *el-Kitâbü'l-kebîr* olarak da anılan ünlü eseri *el-Bahrü'l-muhît*'i kaleme almıştır. Eserinin başında, yöntemine, tefsir ilminin özelliklerine ve müfessirler hakkındaki düşüncelerine yer verdiği kapsamlı bir mukaddime yazmıştır. Uzun süredir telif etmeyi düşündüğü bu çalışmasına, 710/1310 yılının sonlarına doğru, 57 yaşlarındayken Mansûriye Medresesi'ne tefsir hocası olarak atanmasının ardından başlamıştır.⁶⁰⁷ Eser 1328 yılında, Saadet matbasında sekiz cilt halinde Sıdkı Muhammed Cemîl tahkikiyle, 1420 yılında Beyrut'ta Dârü'l-Fikr'de on cilt olarak, Âdil Abdulmevcûd ve diğer muhakkiklerle birlikte, 2007 yılında Beyrut'ta Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından sekiz cilt olarak basılmıştır.

Tefsirin mukaddimesinde geniş bir şekilde yer verdiği metodunda da belirtildiği üzere, âyetlerde geçen kelimelerin müfredat anlamları ele alınmakta, âyetler kelime kelime açıklanmakta ve ardından dil ve gramer açısından değerlendirmeleri yapılmaktadır. Birden fazla anlama gelebilecek kelimeler, ilerleyen yerlerde en uygun anlamlarına yönlendirilebilmesi için, ilk geçtiği yerde tüm anlamlarıyla ele alınmakta ve sonrasında âyetin tefsirine geçilmektedir. Âyetlerin nüzûl sebebi, nesh edilip nesh edilmediği gibi hususlar da açıklığa kavuşturulmaktadır. Ayrıca, âyetlerin önceki âyetlerle bağlantısı incelenmekte, kıraat farklılıkları belirtilerek gramer yönünden değerlendirilmektedir.

⁶⁰⁵ Kafes, "Ebû Hayyân el-Endelüsî", 10/152.

⁶⁰⁶ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/155-156.

⁶⁰⁷ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/99.

Kıraatler konusunda oldukça hassas bir tutum sergileyen müfessirin, nahiv ilmine olan derin vukufiyetine rağmen, sahih yollarla nakledilmiş kıraatleri herhangi bir nahiv kuralına bağlı olmaksızın kabul edilmesi gerektiğine dair görüşü dikkat çekicidir.⁶⁰⁸

Hüküm bildiren âyetlerin tefsirinde, dört mezhebe mensup fakihlerin yanı sıra diğer fukahânın görüşlerine de yer veren müfessirin, kelâmî meselelere girmekten genellikle kaçındığı ve bu tür konuların çözümünü kelâm kitaplarına bırakarak, bu eserlerin incelenmesi gerektiğine dikkat çektiği görülmektedir. İsrâiliyat konusunda son derece titiz davranan Ebû Hayyân, müfessirlerin tefsirlerinde bu tür kıssalara fazlaca yer vermesinden, Kur'an'a uygun düşmeyen nakillerin ve sahih olmayan nüzûl sebeplerinin aktarılmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirmektedir.⁶⁰⁹

Tasavvuf ehlinin görüşlerine temkinli yaklaşan müfessirin, bu düşünceleri ele aldığı yerlerde zaman zaman eleştirilerde bulunduğu, hatta bazı görüşlerden sakınılması gerektiğini vurguladığı görülmektedir. Âyetlerin lafızlarıyla örtüşen durumlarda mutasavvıfların yorumlarına yer verdiğini ifade etmekle birlikte, onların lafızları uzak ve zorlama manalara yönlendirme eğiliminden büyük ölçüde kaçındığını belirtmektedir. Bazı mutasavvıfların Kur'an ifadeleriyle ilgisi bulunmayan sözleri eserine dahil edilmemiş, özellikle Bâtınîler tarafından Allah'a, Hz. Ali'ye veya ehl-i beyte isnat edilen temelsiz sözlere tefsirinde yer verilmemiştir. Müfessir, bu tür söylemleri hezeyan olarak nitelendirmiştir.⁶¹⁰

Dil, nahiv ve sarf konularının ağırlıkta olduğu ve alanında otoriteler tarafından kapsamlı bir tefsir olarak değerlendirilen *Bahrü'l-muhît*'te, müellifin nahiv âlimlerinin görüşlerine, kelimelerin türevlerine ve âyetlerin i'râbına geniş bir şekilde yer verdiği görülmektedir. Ancak, ilmi bir tevazu göstererek kendi uzmanlık sahasının dışındaki meselelerde okuyucuyu bu alanlarda kaleme alınmış eserlere yönlendirmekte ve konuyla ilgili kaynaklara başvurulmasını tavsiye etmektedir. Ele aldığı meseleler hakkında zaman zaman ilgili eserleri ve yazarlarını anmakta, hatta bazı durumlarda nahiv konularında dahi bu yöntemi benimsemektedir.⁶¹¹

Ebû Hayyân'ın eserinde ismen zikrederek faydalandığı tefsirlerin başında, İbn Atıyye'nin *el-Muharrerü'l-vecîz*'i, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ve İbnü'n-Nakîb'in *et-Tahrîr ve't-tahbîr li-akvâl-i eimmeti't-tefsîr*'i gelmektedir. Zaman zaman özellikle Fahreddin er-

⁶⁰⁸ Mahmut Kafes, *Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin Hayatı ve el-Bahru'l-Muhît İsimli Tefsirindeki Metodu* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994), 217.

⁶⁰⁹ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/153.

⁶¹⁰ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/153.

⁶¹¹ Kafes, *Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin Hayatı ve el-Bahru'l-Muhît İsimli Tefsirindeki Metodu*, 219.

Râzî'nin tefsiri ile diğer tefsirlerden de yararlandığı görülmektedir. Zemahşerî'yi Arap dili ve belâgatı sahasında en yetkin âlim olarak görmekte, tefsirini de bu alandaki en önemli eser kabul etmektedir. Ancak, onun i'tizâlî görüşleri sebebiyle ve Arap asıllı olmayışının diline yansımaları dolayısıyla ifadelerinde bozukluklar bulunduğunu iddia ederek eleştirmektedir. İbn Atıyye ve Râzî'yi bazı nahiv meselelerindeki görüşleri nedeniyle, İbnü'n-Nakîb'i ise diğer müfessirlerin yazdıklarını nakletmekle yetindiğinden dolayı tenkit etmektedir.⁶¹²

Ebû Hayyân, *Bahrü'l-muhît* adlı eserinin büyük hacmi nedeniyle onu bir başka eserinde kısaltmıştır. Eserini bu şekilde sınırlama amacını açıklarken, tefsir ilminde *Bahrü'l-muhît* adlı büyük kitabını telif ettikten sonra, mufasssal olmasından dolayı okuyucuların bazı maksatları kaçırdığını gözlemlediğini ifade etmiştir. Bu nedenle, eserinin bir kısmını daraltarak daha kolay ulaşılabilir bir hale getirmiştir. Ebû Hayyân, bu hususta şöyle demiştir: "Bu sebeple, büyük bir denizin kolları gibi bazı kısımlarını akıtan bir nehir olsun ki tembeller harekete geçip onun güzelliğini görebilsinler, susuzlar saf ve berrak suyundan içerek susuzluklarını giderebilsinler. Bazen denizde bulunmayan şeyler bu nehirde bulunabilir."⁶¹³ Eserinde, denizin derin ve çalkantılı sularından, okuyucuya külfet getiren karmaşık açıklamalardan kaçındığını vurgulamıştır. "Bu nehir, adaları olmayan bir denizin uzantısıdır." diyerek, daha kolay anlaşılır ve sade bir anlatım tercih etmiştir. Eserin derin anlamlarını kavrayabilmek, kelime ve cümle yapılarını bilmeye bağlıdır; dolayısıyla bu nehrin suyuna kanmak, ona dair anlamları idrak etmek her okuyucuya nasip olmayabilir. Ebû Hayyân, eserinde bu nehirdeki incileri, uzandığı denizden aldığını belirterek bu çalışmasına *en-Nehrü'l-madd mine'l-bahr* (Denizin Dallarından Olan Nehir) adını vermiştir.⁶¹⁴ Bu eser Bûrân ed-Dannâvî ve Hedyân ed-Dannâvî tarafından Beyrut'ta iki cüz (üç cilt) halinde 1987 yılında müstakil olarak yayımlanmıştır.

Ebû Hayyân'ın tefsiri, nahiv ağırlıklı olması nedeniyle bir dirayet tefsiri olarak nitelendirilebilir. Ancak, dirayet tefsirlerinin, rivayet yönlerinden de faydalandığı ve bu yönüyle de zenginleştiği bilinen bir gerçektir. Müfessir Ebû Hayyân da bu hususu diğer müfessirler gibi asla ihmal etmemiştir. Kur'an'ı Kur'an'a başvurarak tefsir etme prensibine fazlaca önem vermiştir. Gerekteğinde farklı âyetleri birbirine arz ederek, onlardan çıkarılacak doğru anlamı en isabetli şekilde ortaya koymaya özen göstermiştir. Örneğin, Bakara sûresi 2. âyette geçen ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ "O kitap ki, onda hiçbir şüph

⁶¹² Kafes, *Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin Hayatı ve el-Bahrü'l-Muhît İsimli Tefsirindeki Metodu*, 219.

⁶¹³ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/104.

⁶¹⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/104.

yoktur”⁶¹⁵ ifadesini tefsir ederken, “el-kitâb” kelimesinin anlamını başka âyetlere başvurarak açıklamıştır. Bu âyetteki “kitap” kelimesinin anlamını daha iyi kavrayabilmek için Nur sûresi 33. âyetteki *“Ellerinizi altındaki köle ve cariyelerden, eğer kendilerinde bir hayır görürseniz, mukâtebe yapınız”*⁶¹⁶ ifadesine atıfta bulunmuş ve burada geçen “kitap” kelimesinin, köle ve cariyelerin efendileri ile yaptıkları sözleşmeyi ifade ettiğini belirtmiştir. Yine, “kitap” kelimesinin anlamını, farklı âyetlerde farzı belirtmek üzere kullanıldığını belirterek tefsir etmiştir. Örneğin, Nisa sûresi 103. âyette geçen *“Şüphesiz namaz müminlere vakitli olarak farz kılınmıştır.”*⁶¹⁷ “kitap” kelimesi, namazın farz kılındığını ifade eden bir anlam taşır. Aynı şekilde, Bakara Sûresi 178. âyette geçen *“Ey iman edenler! Öldürmede kısas size farz kılındı.”*⁶¹⁸ ve Bakara sûresi 183. Âyette geçen *“Ey iman edenler! Oruç sizlere de farz kılındı.”*⁶¹⁹ ifadesinde de “kitâbe” veya “kütübe” kelimeleri, farz kılınmak anlamına gelmektedir. Ebû Hayyân, bu örnekleri vererek, her iki tür kullanımıyla “kitap” kelimesinin farz kılınmak anlamını da işaret ettiğini belirtmiştir.⁶²⁰

Ebû Hayyân, Kur’an âyetlerini tefsir ederken, diğer müfessirler gibi, Hz. Peygamber’den nakledilen rivayetlerden yararlanmıştı. Ancak, eserinde zikrettiği hadislerin isnatlarını aktarmamış ve sıhhat dereceleri üzerinde fazla durmamıştır. Bu durumun örneklerinden biri, şu âyetin tefsirinde görülmektedir: *وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ* *“Fecrin beyaz ipliği siyah iplikten size seçilinceye kadar yiyecek için.”*⁶²¹ âyetinde geçen *وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ* ifadelerinin dil ve belâgatt yönünden analizini yaptıktan sonra, bu tabirlerin sabahın aydınlığı ve gecenin karanlığını simgelediğini belirten hadislere kısaca değinmiştir.⁶²² Bu hadislerden biri şöyledir: Sehl b. Sa’d’ın rivayetine göre, *“Beyaz iplik siyahtan ayırt edilene dek yiyecek için”*⁶²³ âyeti nazil olduğunda, *مَنْ الْفَجْرُ* ifadesi de indirildi. Bunun üzerine, siyah ve beyaz ipliklerden kastın gece karanlığı ve gündüz aydınlığı olduğu anlaşıldı.⁶²⁴

⁶¹⁵ el-Bakara 2/2.

⁶¹⁶ en-Nûr 24/33.

⁶¹⁷ en-Nisâ 4/103.

⁶¹⁸ el-Bakara 2/178.

⁶¹⁹ el-Bakara 2/183.

⁶²⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, 1/154.

⁶²¹ el-Bakara, 2/187.

⁶²² Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, 2/57.

⁶²³ el-Bakara, 2/187.

⁶²⁴ el-Buhârî, “*Savm*”, 16; Müslim, “*Sıyâm*”, 35.

Müfessir Ebû Hayyân, tefsirinin neredeyse her sayfasında sahâbe ve tâbiînden nakiller yaparak, genellikle isim zikretmek sûretiyle bu rivayetlere yer vermektedir. Mesela;

“رَبِّ أَنْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَأَجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيرًا” *Rabbim! Girecek olduğum tüm yerlere esenlik ve doğruluk içerisinde girebilmemi sağla. Çıkacak olduğum tüm yerden ise yine esenlik ve de doğruluk içinde çıkmamı sağla. Bana katından her zaman yardımcı güç ver.*”⁶²⁵ âyetini tefsir ederken, İbn Abbâs, Hasan ve Katâde’nin, bu âyetin Hz. Muhammed’in Mekke’den çıkışıyla ve Medine’ye girişi ile alakalı olduğunu belirttiğini Mücâhid’in ise, bunun nübüvvet ve tebliğ ile görevlendirilmesi ve bu görevi hakkıyla ifa etmesi anlamına geldiğini söylediğini belirtmiştir. Ebû Hayyân, burada geçen مُدْخَلَ صِدْقٍ ve مُخْرَجَ صِدْقٍ ifadeleri üzerinde de durarak, sahâbe ve tâbiînden nakillerde bulunmuştur.⁶²⁶

Ebû Hayyân ve tefsiri hakkında ülkemizde *Ebû Hayyân el-Endelûsî’nin Hayatı ve el-Bahru’l-Muhît İsimli Tefsirindeki Metodu*⁶²⁷ isimli bir doktora tezi ve *Ebû Hayyân el-Endelûsî’nin Tefsir İlminin Sınırlarına Dair Görüşleri*⁶²⁸ isimli bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.

⁶²⁵ el-İsrâ 17/80.

⁶²⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, 6/71.

⁶²⁷ Mahmut Kafes, *Ebû Hayyân el-Endelûsî’nin Hayatı ve el-Bahru’l-Muhît İsimli Tefsirindeki Metodu* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994).

⁶²⁸ Beyzanur Bozkurt, *Ebû Hayyân el-Endelûsî’nin Tefsir İlminin Sınırlarına Dair Görüşleri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024).

4. SONUÇ

Endülüs, İslâm dünyasının Batı'daki en önemli ilim merkezlerinden biri olarak, tefsir ilminin gelişimine ve şekillenmesine büyük katkılar sunmuştur. Müslümanların 92/711 yılında İber Yarımadası'na girişiyle birlikte başlayan süreç, Endülüs'ün siyasî, sosyal ve kültürel yapısının İslâm ilim geleneği ile harmanlanmasını sağlamış, bu durum Kur'an ilimleri ve tefsir açısından da önemli bir birikimin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Endülüs'te yetişen müfessirler, doğu İslâm dünyasının tefsir mirasını devralarak kendi ilmî ve kültürel koşullarına uyarlamış, böylece hem geleneksel hem de özgün nitelikler taşıyan bir tefsir anlayışı geliştirmişlerdir.

Çalışmada incelenen kaynaklar ve müfessirlerin eserleri doğrultusunda, Endülüs'te tefsir ilminin temel karakteristikleri belirgin bir şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır. Dilbilimsel analizlerin ön planda olduğu, kıraat farklılıklarına büyük önem verildiği, fikhî yorumların yoğunluk kazandığı ve tasavvufî yorumların belirli müfessirler tarafından işlendiği görülmüştür. Özellikle Mekkî b. Ebî Tâlib, İbn Berrecân, İbn Atıyye, İbnü'l-Arabî, Kurtubî ve Ebû Hayyân gibi müfessirlerin eserleri, Endülüs'teki tefsir yöntemlerinin zenginliğini gözler önüne sermektedir. Bu müfessirler, rivayet ve dirayet yöntemlerini bir arada kullanarak Kur'an'ı anlamaya yönelik çok yönlü bir bakış açısı geliştirmişlerdir.

Endülüs'te tefsir geleneğinin en belirgin yönlerinden biri, dilbilimsel ve edebî açıklamalara verilen önemdir. Arap dilinin nahiv, sarf ve belâgat yönünden incelenmesi, müfessirlerin Kur'an yorumlarını şekillendiren temel unsurlardan biri olmuştur. Özellikle Ebû Hayyân el-Endelüsî, tefsirinde dilbilimsel çözümlemelere çokça yer vererek, Endülüs'teki dil merkezli Kur'an yorum geleneğinin güçlü bir temsilcisi olmuştur. Bu yaklaşım, Endülüs'ün edebî ve ilmî donanımının tefsir ilminde de etkili olduğunu göstermektedir.

Fikhî tefsir geleneği de Endülüs'te önemli bir yer tutmuş, özellikle Malikî mezhebinin hâkimiyeti, tefsirlerin içeriğine yansımıştır. Ahkâm tefsirleri, Kur'an'ın şer'î hükümler içeren âyetlerinin yorumlanmasında sistematik bir metot oluşturmuş, Kurtubî gibi müfessirler bu alanda derinlemesine çalışmalar yapmıştır. Ahkâm tefsirlerinin Endülüs'te gelişmesi, bölgedeki hukukî sistemin Kur'an eksenli bir yorum anlayışıyla şekillendiğini ve tefsir ile fıkıh arasında güçlü bir bağ kurulduğunu göstermektedir. Kurtubî'nin yanı sıra İbnü'l-Arabî ve İbnü'l-Feres de fikhî tefsir geleneğine katkı sunmuştur.

Endülüs'te tasavvufî tefsir geleneği doğu İslâm dünyasına kıyasla daha sınırlı olmakla birlikte, İbn Berrecân gibi bazı müfessirler tarafından işlenmiştir. Onun tefsirinde Kur'an âyetlerinin bâtinî ve manevî boyutları ele alınmış, tasavvufî düşüncenin etkileri hissedilmiştir. Ancak genel olarak Endülüs'te tefsir geleneğinin daha çok dilbilimsel ve fikhî yönüyle ön plana çıktığı görülmektedir.

Endülüs'te tefsir ilminin gelişimi, bölgenin siyasî ve sosyal yapısıyla da doğrudan bağlantılıdır. Endülüs Emevîleri döneminde ilmî faaliyetlerin zirveye ulaşması, müfessirlerin özgün eserler vermesine olanak tanımıştır. Ancak, bölgedeki siyasî çalkantılar ve en son 897/1492 yılında Gırnata'nın düşüşüyle birlikte, Endülüs'teki İslâmî ilim geleneği büyük ölçüde kesintiye uğramış, müfessirlerin eserleri doğu İslâm dünyasına taşınarak orada muhafaza edilmiştir.

Endülüs tefsir geleneği, sadece metnin zâhiri anlamıyla yetinmemiş, aynı zamanda Kur'an'ın ruhuna nüfuz etmeyi hedeflemiştir. Bu çok yönlü yaklaşım hem akli hem de nakli bilgiyi bir araya getiren bir metodolojiyle, İslâm dünyasında tefsir ilminde özgün bir ekol oluşturmuştur. Bu gelenek, dilsel zenginliği, fikhî derinliği, kelâmî tartışmaları ve tasavvufî yorumlarıyla, Endülüs'ü tefsir ilminin Batı'daki en önemli merkezlerinden biri haline getirmiştir.

Sonuç olarak, Endülüs tefsir geleneği, İslâm ilim geleneğinin çeşitliliğini ve derinliğini yansıtan zengin bir miras bırakmıştır. Bu çalışmada, Endülüs'te tefsir ilminin yöntem bakımından incelenmesi, bölgenin tefsir ilmine katkısının ortaya konması ve tefsir geleneğindeki yerlerinin tayin edilmesi hedeflenmiştir. Endülüs'te tefsir ilmi, İslâm dünyasının genel tefsir mirası içinde önemli bir yere sahiptir. Bölgedeki müfessirlerin yöntemleri, rivayet ve dirayeti dengeli bir şekilde kullanmaları, dilbilimsel analizlere verdikleri önem ve fikhî yorumlarda geliştirdikleri yaklaşımlar, Endülüs tefsir geleneğinin özgün yönlerini ortaya koymaktadır. Bu birikim, Endülüs'ün İslâm medeniyeti açısından sadece siyasî ve kültürel değil, aynı zamanda tefsir ilmî açısından da büyük bir miras bıraktığını göstermektedir. Bu çalışmada ortaya konulan bulgular, Endülüs'te tefsir ilminin temel niteliklerini belirlemeye yönelik önemli bir adım olmakla birlikte, bu alanda daha detaylı araştırmaların yapılması gerekliliğini de ortaya koymaktadır. Endülüs'teki tefsir mirasının, İslâm düşünce tarihi içindeki yerinin daha kapsamlı bir şekilde ele alınması, bölgedeki ilmî gelişmelerin anlaşılmasına ve İslâm ilim geleneğinin bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilmesine katkı sağlayacaktır.

KAYNAKLAR

- Abdûlmelik b. Habîb, Ebû Mervân. *Kitâbü't-Tarih*. thk. Abdûlganî Muştu. Beyrut: Mektebetü'l-Asrıyye, 2008.
- Adıgüzel, Adnan. “Muvahhidler Devletinin Tarihi Sürecinde Rota Değişimi: İdris b. Ya'kub Me'mun Dönemi”. *Ekev Akademi Dergisi* 55 (Bahar 2013).
- Adıgüzel, Adnan. “Muvahhidler Hareketinin Doğuşu”. *Ekev Akademi Dergisi* 51 (Bahar 2012).
- Adıgüzel, Cumhur Ersin. *XI. Asırda Endülüs'te İlmi Hayat*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Ahmed b. Hanbel, eş-Şeybânî. *Müsned*. thk. Şuayb el Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Akbaba, Ahmet Arif. *Kıraat İlmi Tarihindeki Yeri ve Önemi Açısından Ebü'l-Abbâs el-Mehdevî*. Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Akbaş, Remziye. *Endülüs'te Maliki Mezhebi Dışındaki Fikhî Oluşumlar*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Akkoyun, Cihad. *İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'an'ındaki Metodu*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Altıkulaç, Tayyar. “Kurtubî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 26. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Altıkulaç, Tayyar. “Mehdevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 28. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Altıkulaç, Tayyar. “Mekkî b. Ebû Tâlib”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 28. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Arslan, Ali. “Kâdî İyâz (v. 544/1149) ve Endülüs'te Hadis İlmi”. *International Journal of Cultural and Social Studies* 2/1 (2016).
- Arslantürk, Zeki. *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*. İstanbul: Çamlıca Yayınevi, 2001.
- Atçeken, İsmail Hakkı. *Endülüs'ün Fethi ve Mûsâ b. Nusayr*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2002.
- Atik, Mehmet Kemal. *Cami'ü'l-beyan fî'l-kıraati's-seb'i'l-meşhûra ve Kıraat İlmi Yönünden Tahlili*. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1982.
- Atik, Mehmet Kemal. “Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1985).
- Bakır, Rabia. *İbn Atıyye el-Endelüsî'nin Neshe Yaklaşımı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Baltacı, Ahmet. “İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 20. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

- Bardakçı, Mehmet Necmettin. “İbnü’l-Arabî Öncesi Endülüs’te Tasavvuf”. *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-2)* 23 (2009), 327.
- Başal, Abdülhalim. *Endülüs’te Kıraat İlmi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Bilgin, Feridun. “Gırnata’nın İşgali (1492) Sonrasında Endülüs’teki Müslümanların Asimilasyonu”. *Mukaddime: Mardin Artukoğlu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2 (2010).
- Bilgin, Feridun. “Katolik İspanyol İktidarında Endülüs Müslümanlarının Kimlik Mücadelesi: Moriskolar Örneği”. *Milel ve Nihal İnanc, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 11/1 (2014).
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Bırışık, Abdülhamit. “İbn Atıyye el-Endelûsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Bozkurt, Beyzanur. *Ebû Hayyân el-Endelûsî’nin tefsir ilminin sınırlarına dair görüşleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Bozkurt, Ömer. “Endülüs ve Kuzey Afrika’nın Anadolu Tasavvufundaki Yeri”. *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 3/1 (Bahar 2017), 62.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu’s-sahîh*. Dimaşk/Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 2002.
- Casewit, Yousef. *The Mystics of al-Andalus Ibn Barrajân and Islamic Thought in the Twelfth Century*. United Kingdom: Cambridge University Press, 1. Basım, 2017.
- Cengiz, Emin. “İbn Ebî Zemenîn (324-399/935-1008) ve Tefsirdeki Metodu”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (Mart 2017).
- Cengiz, Emin. *İbn Ebî Zemenîn ve “Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîz” Adlı Eserinin Filolojik Açıdan İncelenmesi*. Yozgat: Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Cengiz, Emin. “İbn Ebî Zemenîn’in (ö. 399/1008) Tefsîru’l-Kur’ânî’l-‘Azîz Adlı Eserinde Şiirle İstişhâd Yöntemi”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16 (2017).
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988.
- Çalış, Muhammed İkbal. *İbn Cüzey’in tefsirinde Müşkilü’l-Kur’ân*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Çardak, Fatih. *el-Hidâye’de Kıraat– Tefsir İlişkisi*. Karabük: Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Çatal, Şafak. “*el-Keşşâf*” ve “*el-Mizân*” Adlı Tefsirlerin Kur’ân İlimleri Açısından Mukâyesesi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan. “Utbi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/237-239. TDV Yayınları, 2012.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan. “Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/267-269. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Çelik, Hüseyin. “İbnü’l-Arabî ve Tefsiri Ahkâmu’l-Kur’ân”. *Tarih Okulu Dergisi* 39 (2019).

- Çetin, Abdurrahman. “Dâni”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/459-461. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Çınar, Fatma Merve. “Endülüslü Kadınlar”. *Derin Tarih Özel Sayı 4* (Kasım 2015).
- Dağ, Mehmet Mecnur. *Endülüs’te Eğitim ve Öğretim*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Ali. *Tabakâtü’l-müfessirîn*. Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983.
- Dayf, Şevki. *el-Medârisü’n-nahviyye*. Kahire: Dârü’l-Me‘ârif, 1968.
- Demil, Emine. *Endülüs’te Hadis ve Kültür Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları, 2023.
- Demirci, Kürşat. “Engizisyon”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 11. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Denizer, Nurullah. *İbn Cüzeyy’in et-Teshîl li ‘Ulûmi’t-Tenzîl Adlı Eserinde Kur’ân İlimlerine Yaklaşımı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahrü’l-muhît*. thk. Adil Ahmed Abdi’l-Mevcûd. 8 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1993.
- Ekin, Yunus. “Endülüs Tefsir Geleneği”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3* (2001).
- Erdal, Muhammed Ali. *İbnü’z-Zübeyr es-Sekafî ve Milâkü’t-Tevîl Adlı Eseri*. Yozgat: Yozgat Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Ergüven, Şehabettin. “Endülüs’te Dil ve Nahiv Çalışmaları”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 6/12* (2007), 145.
- Ermiş, Fatime. *Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî’nin Hayatı ve Hadisçiliği*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Erul, Bünyamin. “Übey b. Kâ‘b”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 42. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Eskicioğlu, Osman. “Ahkâmü’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 1. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Farabî, Ebû Nasr Muhammed. *el-Medînetü’l-Fâzıla*. çev. Nafiz Danışman. Ankara: MEB Yayınları, 2001.
- Ferhât, Ahmed Hasan. *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Tefsîrû’l-Kur’ân*. Amman: Dârü İmâr, 1997.
- Gökalp, Hüseyin. *Sosyo-kültürel ve Dini Açılardan Moriskoların Tarihi*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Gökdemir, Ahmet. “Hicrî İlk Beş Asırda Endülüs’te Kıraat İlminin Durumu”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 19/2* (2017), 162.
- Görgün, Halil İbrahim. *Endülüs Tefsir Mukaddimeleri*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

- Görgün, Halil İbrahim. “İbn Berrecân el-İşbîlî’nin (öl. 536/1141) Münâsebâtü’l-Kur’ân’a Yaklaşımı”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2024).
- Görgün, Halil İbrahim. *İbn Berrecân’ın Vahiy ve İ’tibâr Anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Gümüş, Bensu. *Endülüs Emevî Devleti Halifelik Dönemi (929-1031)*. Bartın: Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Habibov, Aslan. *Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Hamidullah, Muhammed. “Endülüs’ün (İspanya) Hz. Osman’ın Halifeliği Sırasında -Hicrî 27 Yılında- Fethi”. çev. Selahattin Polatoğlu. *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 2/1 (Haziran 2018).
- Harekât, İbrahim. “Mağrib”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 27. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Hatiboğlu, İbrahim. “Rihle”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- İbn Atıyye el-Endelüsî, Ebû Muhammed Abdülhak. *el-Muharrerü’l-vecîz fi tefsîri’l-kitâbi’l-Azîz*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001.
- İbn Berrecân, Abdüsselâm b. Abdurrahmân b. Muhammed. *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Azîm*. thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1434/2013.
- İbn Beşkuvâl, Ebü’l-Kâsım Halef. *es-Sıla*. thk. İbrahim el-Ebyârî. Kahire: Dârü’l-Kitâbi’l-Mısırî, 1989.
- İbn Cüzey, el-Kelbî. *et-Teshîl li-ulûmi’l-tenzîl*. thk. Muhammed Sâlim Hâşim. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1995.
- İbn Ebbâr, Ebû Abdillâh Muhammed el-Kudâî. *Tekmiletü kitâbu’s-sılâ*. thk. Abdusselam el-Herrâs. Lübnan: Dârü’l-Fikr, 1995.
- İbn Ebû Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Îsâ el-Mürrî el-Kurtubî. *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Azîz*. thk. Hüseyin b. Ukkâşe, Mustafa el-Kenz. Kahire: el-Fârukü’l-Hadîse, 2002.
- İbn Ebû’r-Rebî, Ebü’l-Hüseyn Ubeydullah. *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*. thk. Saliha b. Raşid. Riyad: Vekâletü’ş-Şuûni’l-İlmiyye, 2010.
- İbn Ferhûn. *ed-Dîbâcû’l-müzheb fi ma’rifeti ayâni ulemâi’l-mezheb*. thk. Muhammed el-Ahmedî Ebu’n-Nûr. 2 Cilt. Kahire: Dârü’t-Turâs ve’n-Neşr, 2011.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân. *Mukaddime*. çev. Zakir Kadiri Ugan. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1990.
- İbn İzârî, Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed. *el-Beyânü’l-muğrib fi ahhâri mülûki’l-Endelüs ve’l-Mağrib*. çev. E. L. Provençal. thk. G.S. Colin. Beyrut-Lübnan: Dârü’s-Sekâfe, 1983.
- İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *el-Bidâye ve’n nihâye*. thk. Abdullah bin Abdülmuhsin et-Türkî. Riyad: Dârü’l-Âlimü’l-Kütüb, 1997.

- İbn Manzûr, Ebü'l Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbnü'l Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed. *Müncidü'l-mukri'în ve mürşidü't-tâlibîn*. nşr. Ali b. Muhammed el-Umran. Mekke: Dâru Âlemü'l-Fevâid, 1998.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed. *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*. Kuveyt: Mektebetü İbn Teymiyye, 1351.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn. *el-Kâmil fî't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, ts.
- İbnü'l-Faradî, Yûsuf el-Kurtubî el-Ezdî. *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*. thk. Seyyid İzzet el-Attâr el-Hüseynî. Kahire: Mektebetü'l-hancî, 1998.
- İbnü'l-Feres, Ebû Muhammed Abdül-Mün'im b. Abdurrahim b. Feres. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Taha b. Ali, Busrîh. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006.
- İbnü'z-Zübeyr, Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrâhîm. *Milâkü't-te'vîl el-kâtı bi-zevî'l-ilhâd ve't-ta'tîl fî tevcîhi'l-müteşâbihi'l-lafz min âyi't-tenzîl*. thk. Saîd el-Fellâh. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1983.
- İğde, Sıbgatullah- Bekiryazıcı, Eyüp. “Mansur İbn Ebî Âmir Dönemi Endülüs’ünde İlim ve Felsefenin Konumu Üzerine Bir Tahlil”. *Journal of Islamic Research* 35/1 (2024).
- İlhan, İhsan. *Kurtubî Tefsîrinde Kıraat Olgusu*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi'l-Mâlik*. thk. Muhammed b. Tavî et-Tancî, Abdülkadir Sahravî. Rabat: Vüzâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1982.
- Kafes, Mahmut. *Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin Hayatı ve el-Bahru'l-Muhît İsimli Tefsirindeki Metodu*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994.
- Kafes, Mahmut. “Ebû Hayyân el-Endelûsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 10. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kahyaoglu, Yasin- Mısır, Fatma Zehra. “Genel Hatlarıyla Endülüs Arap Edebiyatı”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2019), 67-86.
- Kanca, Fatih. “Endülüslü Mâlikî Bir Âlim İbnü'l-Feres ve Ahkâmü'l-Kur'ân Adlı Eserindeki Tefsir Metodu”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022).
- Kandemir, M. Yaşar. “Bakî b. Mahled”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 4. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kaplan, Sena. “Endülüs Emevî Emirlerinden Hişâm b. Abdurrahman Dönemi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (Aralık 2015).

- Karadeniz, Osman. “İbn Berrecân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Karadoğan, Yılmaz. *İbn Ebî Zemenîn’in Hayatı Eserleri ve Tefsîrindeki Metodu*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Karaduman, Yakup. *Endülüs Emevî Emiri Abdurrahman b. Hakem (el-Evsat) ve Dönemi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Karaoğlu, Arslan. “Endülüs Tefsir Mirasına Panoramik Bir Bakış”. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2017).
- Karataş, Ali. “Endülüs Tefsir Geleneği ve İbn Ebî Zemenîn”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013).
- Kavak, Abdulcebbar. “Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin Şam Tasavvuf Düşüncesine Tesir Kanalları ve Meşhur Takipçileri”. *Universal Journal of Theology* 1 (2016).
- Kaya, Mahmut. “el-Medînetü’l-Fâzıla”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 28. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Kaya, Mahmut. “İbnü’l-Arabî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 20. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kayapınar, Durmuş Ali. *Mekkî ibnü Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayatı ve Eserleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1986.
- Kazan, Ahmet. “Cami’u’l-beyan fî’l-kıraati’s-seb’i’l-meşhûra Ebû Amr ed-Dânî”. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2016).
- Keleş, Kübra Özdemir. “Ebû Ali el-Cübbâî’yi Basralı Bir Müfessir Olarak Düşünmek: Kayıp Tefsirinin Dilbilimsel Açısından İncelenmesi”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2021).
- Kettânî, M. Ali. *Gırnata’nın Düşmesinden XIX. Yüzyıl Sonuna Kadar Endülüs’te İslâm*. çev. Seyfettin Erşahin. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Kılıç, Muharrem. “Nübâhî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kılıç, Zülal. *Endülüs’te Hadis Usulünün Gelişimi*. Sakarya Üniversitesi, Doktora Tezi, 2024.
- Köse, Saffet. “İbn Ebû Zemenîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi li-ahkâmi’l-Kur’ân*. thk. Abdullah b. Abdu’l-Muhsin. Lübnan: Müessesetü’r-Risâle, 2006.
- Kurtuluş, Yusuf Ziya. *Ahkâm Tefsirlerinde Kıraat Farklılıkları (Cessâs-Kurtubî Mukayesesi)*. Ankara: İlahiyat, 2023.
- Kurtuluş, Yusuf Ziya. *Kur’ân-ı Kerim’de Kıraat Tilavet ve Tertil Kavramları*. Elâzığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Kutlu, Enise. *İbn Atıyye’nin el-Muharrerü’l-Vecîz İsimli Eserinde Kur’ân İlimleri’ne Yaklaşımı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

- Leys Suûd Câsim. “İbn Abdülber”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Mahfuz Söylemez, Mehmet. “Mahfuzât: Müslümanların Şehit Coğrafyası Endülüs”. *Milel ve Nihal* 12/1 (Haziran 2015).
- Makkarî, Ahmed b. Muhammed. *Nefhu’t-tîb*. nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrut: Dâru Sâdır, 1988.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur’ân Vahyi*. İstanbul: Kur’ân Çalışmaları Vakfı, 1. Basım, 2017.
- Mehdevî, Ahmed b. Ammâr. *et-Tafsîlü’l-câmi li-ulûmi’t-tenzîl*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Beyazıt, 569687.
- Mehdevî, Ahmed b. Ammâr. *et-Tahsîl li fevâidi kitabi’t-tafsîli’l-câmî li ulûmi’t-tenzîl*. thk. Muhammed Ziyad Muhammed Tahir Şaban. Katar: Vüzâratü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 2018.
- Mekkî b. Ebû Tâlib. *el-Hidâye ilâ bülûgi’n-nihâye*. Birleşik Arap Emirlikleri: Camiatü’ş-Şârîka, 2008.
- Mertoğlu, Mehmet Suat. “Tefsir Tarihinde Dikkatlerden Kaçan Bir Eser: Üdfüvî’nin el-İstiğnâ fi ulûmi’l-Kur’ân’ı ve Eserin Mukaddimesi ile Fâtiha Sûresi Tefsirinin İlmî Neşri”. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 25.
- Meşnî, Mustafa İbrahim. *Medresetü’t-tefsîr fi’l-Endelüs*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1407.
- Müslim, Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiu’s-sahîh*. Kahire: Dâru’l-Hadis, 2010.
- Na’nâî, Abdülmecîd en-. *Târîhu’d-devleti’l-Emevîyye fi Endelüs*. Beyrut: Darü’n-Nahdati’l-Arabiyye, 1986.
- Nihat Azamat. “İbnü’l-Ârif”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 20. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Öğüt, Salim. “Evzâî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/546-548. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Özaydın, Abdülkerim. “Abdümü’min el-Kûmî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 1. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Özaydın, Abdülkerim. “Belâtüşşühedâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 5. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Özdemir, Mehmet. “Endülüs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 11. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs*. Ankara: İSAM Yayınları, 2016.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)*. Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs’ten İspanya’ya*. Ankara: TDV Yayınları, 3. Basım, 2022.
- Özdemir, Mehmet. “Hişâm 1”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 18. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

- Özdemir, Mehmet. “Mansûr İbn Ebû Âmir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 28. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003.
- Özdemir, Mehmet. “Mehdî-Billâh el-Ümevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 28. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003.
- Özdemir, Mehmet. “Moriskolar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 30. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Özdemir, Mehmet. “Zellâka Savaşı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 44. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özel, Ahmet. “İbn Cüzey”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Öztoprak, Mustafa. “Endülüs Hadisciliğinde Sahîhayn Algısı ve Doğu İslâm Dünyasıyla Karşılaştırılması”. *OMUİF Dergisi* 34 (2013).
- Öztoprak, Mustafa. “Endülüs’te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları”. *Marife*, 185.
- Öztoprak, Mustafa. “Hadis İlminin Endülüs’e Girişi”. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (Ekim 2013), 146.
- Öztürk, Mustafa. “İbn Cüzey’in Tefsirinde Tasavvuf”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 4/11 (2003).
- Paşa, Ziya. *Endülüs Tarihi*. haz. Yasemin Çiçek. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.
- Rûmî, Fehd Abdurrahmân b. Süleymân. *Menhecû’l-medreseti’l-Endelüsiyye fî t-tefsîr sıfâtuhû ve hasâisuhû*. Riyad: Mektebetü’t-Tevbe, 1997.
- Sekûnî, Ebû Ali. *et-Temyîz li ma evde’ahu’z-Zemahşerî fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz*. thk. Seyyid Yusuf Ahmed. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005.
- Sevinç, Sümeyye. *Tefsir Araştırmalarında Yöntem: Temel Kavramlar, Araştırma Süreçleri, Paradigma, Yöntem ve Teknikler*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.
- Sırma, İhsan Süreyya. *Müslümanların Tarihi*. İstanbul: Beyan, 2017.
- Şentürk, Mustafa. “Endülüs Tefsir Kültürü”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (Ocak 2012).
- Şentürk, Mustafa. *İbn Atıyye el-Endelüsî ile Tabresî’nin Kur’ân’a Yaklaşımları (Mukayeseli Bir Çalışma)*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Şeyban, Lütfî. “Endülüs Emevî Hanedanına Karşı Bir İktidar Denemesi: Endülüs Emevîleri Hacıblerinden el-Mansur Muhammed İbn Ebî Âmir (366/976- 392/1002)”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 11/3-4 (1998).
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu’l-ümem ve’l-mülûk*. thk. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrâhîm. Kahire: Dârü’l-Meârif bi-Mısır, 1980.
- Tirmizi, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *es-Sünenü’t-Tirmizî*. thk. İbrahim Utve Avd. 5 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975.

- Uklîşî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn. *Tefsîrû'l-Fâtîha*. nşr. Ahmed Muhammed el-Cündî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.
- Ünalın, Abdülkerim. “İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/249. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Vâfî, İbrahim Ahmed. *et-Tefsîr ve ulûmu'l-Kur'ân bi'l-garbi'l-İslâmiyyi mine'l-karni's-sânî ile'l-karni's-sâmini'l-hicrî*. haz. Abdullah b. Ali ez-Zeydân. Riyad: es-Sicillü'l-İlmiyyü li-Nedveti'l-Endelüs, 1996.
- Watt, W. Montgomery- Cachia, Pierre. *Endülüs Tarihi*. çev. Cumhur Ersin Adıgüzel- Qiyas Şükürov. İstanbul: Küre Yayınları, 2018.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. “İsâ b. Dînâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul). 22/479-480. TDV Yayınları, 2000.
- Yaylalı, Ahmet Nasır. *Endülüs Emevî Emiri Hakem b. Hişâm b. Abdurrahmân (Siyasi ve Askeri Faaliyetleri)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Yıldız, Hakkı Dursun. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. İstanbul: Çağ Yayınları, 1988.
- Yıldız, Mehmet. *İbn Berrecân ve Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Yıldız, Şevket. *Kurtuba*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Yiğit, İsmail. “Murâbitlar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 31. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. nşr. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 11. Basım, 1996.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr 'ale't-tabakât ve'l-a'sâr*. Mısır: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Emre ERGİN

Eğitim Durumu

Lise : Cedide Abalıoğlu Anadolu İmam-Hatip Lisesi, 2016

Lisans : Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2022

Yüksek Lisans : Sinop Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2025.

Mesleki Deneyim

İş Yeri : Diyanet İşleri Başkanlığı, 2019- devam ediyor

Yayın Listesi

“Yusuf Ziya Kurtuluş. Ahkâm Tefsirlerinde Kıraat Farklılıkları (Cessâs-Kurtubî Mukayesesi)”, *Sinop İlahiyat Dergisi* 1 (Aralık 2024), 170-176.

Moriskolar, Aljamiado ve Alfaquies, *Hitit İlahiyat Bilimleri Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu Bildiri Kitapçığı*, Çorum, 20 Aralık 2024, 12-13.